AUTORES VARIOS

LOS GNÓSTICOS

VOL. II

EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 60

LOS GNÓSTICOS

II

INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS
JOSÉ MONTSERRAT TORRENTS



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de esta obra ha sido revisada por ANTONIO PIÑERO SÁENZ.

Depósito Legal: M. 9883-1983.

ISBN 84-249-0885-6.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1983. — 5584.

HIPÓLITO DE ROMA

REFUTACIÓN DE TODAS LAS HEREJÍAS

INTRODUCCIÓN

Hipólito era un grecoparlante afincado en Roma desde, por lo menos, el 212, año en que Orígenes le oyó un buen sermón. Protagonizó un sonado *affaire* en la Iglesia romana, al acusar al obispo Calixto de sabelianismo, acusación no carente de fundamento. Se declaró verdadero obispo de Roma, pero fue desterrado y murió en el exilio *(ca.* 236). No se sabe si se reconcilió con la Iglesia oficial, pero ésta sí con él, pues lo incluyó en su Martirologio.

La *Refutatio* (también conocida por *Élenchos* y *Philosophoúmena)* de Hipólito es una importante fuente para el conocimiento de las primeras herejías cristianas (y, asimismo, para la recopilación de textos de los presocráticos, dicho sea de paso). El título original era *Katà pasõn haireséõn élenchos.* Comprendía diez libros, de los que se han perdido el segundo y el tercero. Los libros IV-X no fueron hallados hasta 1842. La obra se atribuía entonces a Orígenes, hasta que, en 1859, Duncker y Schneidewin demostraron su genuinidad hipolitiana. Su paternidad ha sido de nuevo puesta en duda por P. Nautin [1].

La *Refutatio* vio la luz hacia 222. Anteriormente, el autor había compuesto un tratado *Contra todas las herejías,* que Focio denomina *Syntagma.* La obra se ha

[1] P. Nautin, *Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du IIIème siècle,* París, 1947. Bibliografía acerca de la polémica subsiguiente en J. Quasten, *Patrología,* I, 2.ª ed., Madrid, 1968, págs. 474-475.

perdido, pero su contenido ha podido reconstruirse en parte, gracias al Pseudo-Tertuliano, a Epifanio y Filastrio.

En la *Refutatio* hay tres partes bien diferenciadas. Los libros I y IV contienen un resumen de las doctrinas de los filósofos griegos (desde Tales hasta Epicuro y la Estoa antigua), de los astrólogos, de los magos y de los aritmólogos. Los libros del V al IX constituyen el cuerpo de la obra, con la descripción de 33 herejías. El libro X es una epítome de todo el escrito.

El autor no ofrece ninguna clasificación de las 33 sectas del *corpus*. El género «gnosticismo» es desconocido para él. Sin embargo, la disposición de las noticias no es arbitraria. Un examen atento de su texto permite distinguir tres grandes grupos:

a) Los incluidos en el equívoco epígrafe de «veneradores de la serpiente», naasenos, peratas, setianos y Justino (libro V). En realidad, se trata de doctrinas basadas en una exégesis esotérica de los primeros capítulos del *Génesis* (constituye una excepción la exégesis del Himno de Atis, de la que hablaremos más adelante).

b) El grupo de las noticias derivadas fundamentalmente de Ireneo, aunque con añadidos de otras procedencias (libros VI y VII).

c) Un bloque heterogéneo, que comprende «gnósticos», herejías cristológicas y trinitarias, desviaciones de la disciplina eclesiástica, y judíos (libros VIII y IX).

El gran interrogante del tratado de Hipólito es su fiabilidad. La requisitoria contra ella puede resumirse en cuatro capítulos:

1. La *Refutatio* ofrece noticias sobre sectas y autores totalmente desconocidos por otras fuentes. Es imposible, pues, toda comparación verificativa.

2. El autor trabaja sobre un presupuesto explíci-

tamente reconocido en su Prefacio: todas las herejías derivan de la filosofía pagana, de la astrología o de la magia. Cabe sospechar, en consecuencia, una manipulación de los materiales en orden a la demostración de la tesis.

3. El autor era enemigo personal del fautor de la trigésimo-primera entre las herejías por él elencadas, Calixto. Cabría sospechar, pues, que el verdadero propósito de su trabajo no era otro que poner a punto una imponente máquina de guerra contra su contrincante.

4. Las noticias presentan demasiadas contaminaciones entre sí, como si el autor, falto de información en un momento dado, hubiera echado mano de pasajes de otras secciones de su obra, o como si tuviera unos «modelos» que iba aplicando en cada caso [2].

Sobre la base de estos cuatro capítulos, muchos estudiosos han negado validez a la parte del testimonio de Hipólito no confirmada por otras fuentes. Entre los últimos que han estudiado el tema, Koschorke es contundente: «El valor de Hipólito como fuente para el conocimiento de los grupos gnósticos por él expuestos es mucho menor de lo que hasta el presente se ha venido suponiendo» [3].

Por mi parte, creo que la heterogeneidad de los materiales ofrecidos por Hipólito en la *Refutatio* no per-

---

[2] Las contaminaciones han sido exhaustivamente estudiadas por H. STÄHLIN, *Die gnostische Quellen Hippolyts in seiner Hauptschrift gegen die Häretiker* (T.U., 6, 3), Leipzig, 1890. A lo largo de mi versión iré señalando en notas los casos más flagrantes.

[3] K. KOSCHORKE, *Hippolyts Ketzerbekämpfung und Polemik gegen die Gnostiker* (Göttinger Orientforschungen, VI Reihe: Hellenistica, Band 4), Wiesbaden, 1975, págs. 4-5. Historiografía comentada en FRICKEL, *Die Apophasis Megale in Hippolyts Refutatio*, Roma, 1968, págs. 11 y sigs. Frickel se pronuncia en favor de la fiabilidad en los casos por él estudiados (*ibid.*, págs. 81-87).

mite un juicio tan general. Al autor lo vemos reproduciendo al pie de la letra el texto de Ireneo (por ejemplo, en la exposición sobre Marcos), y, a la vez, manipulando su fuente para adaptarla a sus presupuestos (Valentín). El valor de su testimonio no puede fijarse de una vez por todas, sino que debe ser examinado caso por caso. Como elementos de juicio deben tomarse en consideración las siguientes observaciones:

a) La verdadera intención del autor queda en la oscuridad. Tampoco sabemos nada de los destinatarios de la obra. Para Koschorke, toda la *Refutatio* es «un vehículo de la polémica contra los propios adversarios de Hipólito: la herejía de los calixtianos»[4]. La tesis peca de extremosa. Ciertamente, Hipólito aprovecha su polémica contra los herejes para vapulear la persona y la doctrina de Calixto. Pero ese incidente ocupa parte del libro IX, y los esfuerzos de Koschorke para extender su influencia a toda la obra no resultan nada convincentes.

b) En el Prefacio, Hipólito declara sus propósitos: en primer lugar, desvelar documentos gnósticos desconocidos hasta el momento; seguidamente, demostrar su enraizamiento en la filosofía y en el esoterismo paganos; esto bastará para poner de manifiesto la falsedad de las herejías, sin necesidad de ulterior demostración. El programa es, a todas luces, artificioso. Muchos de los documentos o sectas que Hipólito «desvela» no tienen nada de secretos, según el mismo reconoce alguna vez como distraídamente (por ejemplo, en V 22 y en VI 6); y recuérdese que parte de los libros VI y VII proceden, literalmente, de Ireneo. En lo tocante a la dependencia respecto a los filósofos griegos, lo menos que puede decirse es que resulta de una sor-

---

[4] *Ibid.*, pág. 6.

prendente puerilidad. No negamos que los gnósticos beban en fuentes helenísticas; ése es cabalmente nuestro punto de vista. Pero resulta totalmente gratuito establecer una correlación estricta entre cada herejía y un filósofo clásico (los contemporáneos quedan excluidos). Ahora bien, inconsistente o no, el autor toma su tesis muy a pecho, y de ahí a la manipulación de las fuentes sólo hay un paso.

c) Las fuentes sobre las que trabaja Hipólito nos son conocidas sólo en parte. En el primer caso, la reproducción se revela fiel, a veces literal (textos tomados de Ireneo). Cuando se trata de fuentes que desconocemos, el problema es difícil, pero no puede resolverse con un rechazo apriorístico. Algunos de los documentos reseñados por Hipólito presentan coherencia y unidad estilística, como la crítica ha ido demostrando (exégesis del Himno de Atis, en el libro V; *Apóphasis Megálē*, en el libro VI; el *Evangelio de Tomás* citado en V 7, 21, hallado en Nag-Hammadi). Las más sospechosas parecen ser las recensiones de los peratas y de los setianos; pero deberán exigirse argumentos muy serios para rechazar su autenticidad. Y tales pruebas no han sido aducidas hasta el momento.

d) Es preciso atender a los diversos procedimientos empleados por Hipólito en su trabajo. Sus agrupaciones de sectas, como hemos ya indicado, no dicen gran cosa. Procede a veces por extractos (peratas, *Apóphasis Megálē)* a veces, las más, por resúmenes (setianos, Justino, Valentín). En ocasiones presenta un resumen-extracto (exégesis del Himno de Atis). Su información es casi siempre incompleta. Elimina, por ejemplo, pasajes exegéticos (Valentín, Marcos), o la doctrina acerca del Dios trascendente («naasenos», peratas, setianos). Sin embargo, pretende dar la impresión de que cada secta constituye un sistema. Es obvio que tales procedimientos incitan a alterar y manipular

las fuentes, dificultando por ende la labor de la crítica [5].

En resumen: adoptando las precauciones pertinentes en cada caso, de acuerdo con las prevenciones que acabamos de establecer, el testimonio de Hipólito puede ser recibido tanto en su vertiente doctrinal, como en su aspecto histórico.

Cuestión especial: la exposición sobre los «naasenos»

En su libro V, Hipólito emprende la recensión de las herejías cristianas, comenzando —declara— por los veneradores de la serpiente. Ahora bien, entre los sistemas reseñados en el libro V, sólo el propiamente dicho de los naasenos (distintos de los *gnōsticoí*, según explicamos más abajo) presenta un verdadero culto de la serpiente. En los peratas la serpiente forma parte de una amplia alegoría; en los setianos y en el *Libro de Baruc* su función es decididamente negativa. La agrupación de Hipólito se revela, pues, artificiosa; sus herejes especulan sobre la serpiente, pero no todos la veneran.

En realidad, el libro V (exceptuando la reseña de los *gnōsticoí)* es una colección de exégesis alegóricas del *Génesis*, probablemente recopilada con finalidad heresiológica por algún eclesiástico anterior a Hipólito. Fuera del aspecto exegético, las coincidencias entre los sistemas reseñados son menores. Peratas y setianos, y más tenuemente el *Libro de Baruc*, pretenden extraer de los primeros capítulos del *Génesis* una cosmología de corte platonizante.

Hipólito entró a saco en el *dossier*. No distinguió entre naasenos y *gnōsticoí*; asignó a cada hereje un

---

[5] Véanse las interesantes advertencias de F. WISSE en su artículo «The Nag-Hammadi Library and the haeresiologists», *Vigil. Christ.* 25 (1971).

patrón entre los antiguos griegos, seleccionando luego los pasajes que hicieran verosímil tal atribución; por fin, para acabar de denigrar a sus adversarios, les achacó a todos el horrendo culto de la serpiente.

Pasemos ya a la distinción entre naasenos y *gnōsticoí*. El conjunto composicional conocido entre los estudiosos por «Exposición sobre los naasenos» *(Ref.* V 6, 3-V 11) está integrado, en realidad, por la recensión de dos sectas gnósticas distintas: la de los naasenos y la de los denominados por Hipólito *gnōsticoí* (designación que seguiremos conservando en su forma griega). En otro lugar he ofrecido pruebas detalladas de esta afirmación[6]. Helas aquí en resumen:

1. La recensión de Hipólito sobre los naasenos comienza por una explicación etimológica de la denominación (V 6, 3; 78, 1 We.), para, acto seguido, abandonar por completo el tema de la serpiente y olvidar el nombre de naasenos hasta V 9, 11 (100, 18 We.), donde reemprende el hilo de la narración.

2. En el amplio *excursus* entre esos dos pasajes los herejes son denominados por dos veces *gnōsticoí* (V 6, 4 y V 8, 1), y nunca naasenos. La doctrina de tales *gnōsticoí* es pasablemente valentiniana, como pongo de relieve en las notas a la traducción. En cambio, el corto resumen acerca de los naasenos (de V 9, 11 en adelante) no tiene de valentiniano más que una aislada alusión a la condición espiritual de los mismos.

3. Epifanio, en su *Panarion*, describe una extraña secta gnóstica denominada, precisamente, «de los *gnōsticoí*»[7]. Pues bien, en muchos aspectos los *gnōsticoí* de Epifanio coinciden con los de Hipólito: se refieren a un «Hombre grande» y a uno «pequeño»; profesan

---

[6] Véase J. Montserrat Torrents, «La notice d'Hippolyte sur les Naassènes», en *Proceedings of the Eighth International Conference on Patristic Studies*, I, Oxford, 1982.

[7] *Panarion*, H. 26 (I, 275-300 Holl).

una modalidad de panpsiquismo; se refieren a un cierto *Libro de María Magdalena*; rechazan el comercio sexual con mujeres y la procreación, a la vez que profesan espermatodulía. Existió, pues, una secta de *gnōsticoí*, y parece que Hipólito la describió en su primer estadio, siglo y medio antes que Epifanio[8]. Lo que no sabemos es por qué Hipólito presenta mezclados a naasenos y *gnōsticoí*. En todo caso, esta clase de confusiones no son raras entre los heresiólogos del gnosticismo.

La parte más conspicua de la exposición sobre los *gnōsticoí* la constituye una extensa «Exégesis del Himno de Atis» *(Ref.* V 7, 2-9, 9). Viene precedida por un breve resumen doctrinal (V 6, 4-7, 1), de terminología aproximadamente valentiniana, y seguida por una requisitoria contra la inmoralidad de los herejes (V 9, 10-11).

La «Exégesis» (denominada también por los autores «Prédica de los naasenos» y «Tratado del Hombre») ha suscitado múltiples controversias desde que Reitzenstein, en 1904, creyera descubrir en ella un documento pagano, para cuya reconstrucción bastaba con eliminar las citas bíblicas hipotéticamente intercaladas por los gnósticos...[9] Mi hipótesis sobre la distinción entre naasenos y *gnōsticoí*, así como la constatación de la orien-

[8] Cf. *Pan.* 26, 3, 1, comp. con *Ref.* V 6, 4; *Pan.* 26, 9, 5, comp. con *Ref.* V 7, 10; *Pan.* 26, 8, 1, comp. con *Ref.* V 7, 1; *Pan.* 26, 13, 1, comp. con *Ref.* V 7, 14 y 9, 11; *Pan.* 26, 4, comp. con *Ref.* V 7, 18, 21, 27 y 28.

[9] R. REITZENSTEIN, *Poimandres*, Leipzig, 1904, págs. 83 y sigs. En un segundo momento, Reitzenstein se vio obligado a admitir que el documento utilizado por los gnósticos estaba ya contaminado de judaísmo, cf. sus *Studien zum antiken Synkretismus*, Leipzig, 1926, págs. 104 y sigs., 157 y sigs. Véase, además, H. LEISEGANG, *La Gnose*, París, 1971, págs. 81 y sigs.; M. SIMONETTI, «Qualche osservazione su presunte interpolazioni nella Predica dei Naasseni», *Vetera Christianorum* 7 (1970), 115-124.

tación valentiniana de estos últimos, permiten arrojar nueva luz sobre el debate. He aquí los resultados del estudio citado en la nota 6: la «Exégesis» adopta la forma de un comentario de los títulos o designaciones atribuidos a Atis en el Himno reproducido al final de la exposición. Cada sección exegética está compuesta de dos secuencias. La primera consiste en una exégesis basada en textos filosóficos o clásicos; la segunda es una exégesis sobre textos bíblicos. El criterio de diferenciación definitivo, sin embargo, no reposa en los textos citados, sino en el sentido de la exégesis. En la primera secuencia, Atis aparece como una alegoría del alma, ya del alma humana, ya de la del mundo; en la segunda, Atis es una alegoría del elemento pneumático, en el sentido valentiniano del término[10].

Hay, pues, dos exégesis superpuestas, no simplemente yuxtapuestas. He designado a la primera «Documento frigio», atribuyéndole una orientación platónica. Esta primera exégesis ha sido asumida por el comentarista gnóstico, que le ha concedido el estatuto valentiniano de exégesis «psíquica»[11] y la ha perfeccionado con una exégesis espiritual; justo como pretendían hacer los gnósticos en las asambleas cristianas.

Manuscritos y ediciones

Se conservan cuatro manuscritos del libro I y uno sólo de los libros IV-X. Éste es el *Parisinus, suppl. grec. 464* (siglo XIV). Se trata de un códice muy defectuoso, con una laguna al principio y otra entre los folios 12 y 13. Fue comprado en Oriente por Maimónides Mynas en 1842.

[10] Véanse tres ejemplos muy claros en V 8, 22-30, donde el «Documento Frigio» cita *Timeo* 30a, a Pitágoras y textos cúlticos de Atis.

[11] Cf. *Epist. Flor.* 5, 1-2; *Adv. Haer.* I 7, 3; HERACLEÓN, Fr. 13.

El *Parisinus* fue editado por MILLER en Oxford, en 1851, luego por L. DUNCKER y F. G. SCHNEIDEWIND (Gotinga, 1859) y por P. CRUICE (París, 1860), hasta la edición crítica de WENDLAND en G.C.S. 26 (1916).

En el presente volumen de la B.C.G. se ofrece la traducción de los libros V, VI, VII y VIII. Los demás presentan menos interés para el estudio del gnosticismo.

Para la traducción he adoptado como texto base el de la edición de Wendland. Presento a continuación una tabla de divergencias. No se incluyen en esta lista las variantes menores que ya figuran en el aparato de Wendland:

PÁG. Y LÍN.	LECTURA DE WENDLAND	MI LECTURA
78,10	πατὴρ... μήτηρ	πάτερ... μῆτερ
81,4-6	después de 81,3	después de 81,14
82,11-83,8	después de 82,10	después de 80,9
97,5	Περσεφόνην*** καὶ	Περσεφόνην καὶ... [δὲ] REITZENSTEIN
103,1	atetizado	sin atetizar LEISEGANG
103,2	ἔλαφον	ἔλαφρον JONAS
106,1	λέγουσιν, ὅς	λέγουσιν, τρίτον δὲ τὸν ἰδικόν, ὅς ORBE
137,8	ὧν αὐτὸς	ὡσαύτως SALLES-DABADIE
138,1	καλεῖ, τελείων νοερῶν, οὕτως ὡς ἕκαστον	καλεῖ τελείον νοερὸν ἕκαστον SALLES-D.
138,7-8	τὰ ⟨ὁρατὰ καὶ τὰ⟩ ἀόρατα	τὰ ἀόρατα SALLES-D.
143,4	⟨ἀ⟩γέννητος	γεννητός ORBE
164,23	atetizado	sin atetizar
167,17	⟨αἰ⟩θέρος	θέρος HILGENFELD
201,27	ἀποτέλεσμα [ὥς]	ἀποτέλεσμα τοῦ σώματος MARCOVICH
229,25	αἰῶνες [οἱ] ἀθρόον	αἰῶνες οἱ ἀθρόοι
236,14	οὐκ	οὐχὶ

PREFACIO

No hay que dejar de lado ninguna de las fábulas 1
que tuvieron mayor circulación entre los griegos. Pues, dada la extremada insania de los herejes, incluso las inconsistentes doctrinas de los helenos van a servirnos de documentos fidedignos. Precisamente callando y ocultando sus inefables misterios, pasaron los herejes a los ojos de muchos por hombres henchidos de religiosidad.

Tiempo atrás editamos un somero examen de sus enseñanzas[1], exponiendo el tema en su conjunto sin entrar en detalles. En aquellos momentos no nos pareció conveniente desvelar sus secretos a la luz del día. Nos limitamos entonces a insinuar sus enseñanzas, con el fin de avergonzarlos, no fuera que al denunciar sus secretos pudieran ser tildados de impiedad; todo esto con el propósito de impelirles a poner fin a sus insensatas especulaciones y sus ilícitas empresas. Pero ahora 2
constato que no han hecho caso alguno de nuestra moderación y que no han reflexionado sobre la magnanimidad de Dios, que ha ido tolerando sus blasfemias. Con el fin, pues, de que se avergüencen y se arrepientan, o bien de que su obstinación les acarree un justo juicio, me veo forzado a dar un paso más y proceder a la denuncia de sus inefables misterios.

---

[1] Se refiere a su *Syntagma*, obra perdida, escrita unos veinte años antes que la *Refutatio*.

Transmiten a los iniciados sus secretos revestidos de gran credibilidad, pero no se los revelan a fondo hasta que el tal se les haya rendido después de ser tenido largo tiempo en suspenso, y lo hayan predispuesto para blasfemar del verdadero Dios, viéndolo ya impaciente
3 de cumplir la promesa. Cuando lo han sometido a prueba y lo tienen cautivo del pecado, lo inician mediante la transmisión del peor de los males. Al mismo tiempo le hacen jurar que no lo divulgará ni lo comunicará a cualquiera, a no ser al que haya sido sometido a servidumbre de la misma manera. Ahora bien, una vez transmitido el secreto ya no hace falta juramento. Pues el que permanece en la enseñanza y en la tradición de sus perfectos misterios se sentirá obligado evidentemente por la fuerza de las cosas, tanto en el fuero de su conciencia como respecto a la discreción en su
4 trato con los demás. Si revelara a otro tamaña prevaricación, correría el riesgo de no ser tenido por hombre cabal y ser considerado indigno de ver la luz del día, dado que ni los mismos animales irracionales cometen tamañas transgresiones. Pero esto lo iremos exponiendo al llegar a los correspondientes capítulos.

5 Ya que el tema nos arrastra a embarcarnos en un periplo por alta mar, creemos conveniente no guardar silencio; antes bien expondremos detalladamente las doctrinas de todos los herejes sin dejar nada en el tintero, y por más que la obra se entrevea extensa, no cederemos a la fatiga. Cuando todo el mundo vea expuestos a la luz del día los secretos y los inefables misterios de los herejes —custodiados bajo llave para transmitirlos únicamente a los iniciados— resultará que habremos prestado una considerable ayuda a la vida de
6 los hombres, para evitar que caigan en el error. Quien los refute no será otro, en realidad, que el Espíritu Santo dado a la Iglesia; los apóstoles lo recibieron en primer lugar y, luego, lo otorgaron a los que habían

profesado la recta fe. Nosotros, sus sucesores, que participamos en la misma gracia del sumo sacerdocio y de la enseñanza, y que somos considerados los guardianes de la Iglesia, no nos adormilaremos ni silenciaremos la recta doctrina, antes bien arrostraremos la fatiga en cuerpo y alma, dispuestos a reconocer según conviene las dignaciones de la generosidad de Dios. Reconocemos que ni siquiera así cumplimos dignamente, pero por lo menos no defraudaremos en las materias que nos han sido confiadas; cumpliremos la justa medida del tiempo oportuno y haremos partícipes a todos, sin regateo, de los dones que otorga el Espíritu Santo.

No nos limitaremos a poner al descubierto, por me- 7
dio de la refutación, las doctrinas ajenas, sino que todo aquello que la verdad recibió de la gracia del Padre para servicio de los hombres lo indicaremos con la palabra, lo atestiguaremos por escrito y lo predica-
remos sin rubor. En orden a denunciar, según dijimos, 8
la impiedad de los herejes en su doctrina, conducta y obras, desvelaremos el origen de sus empresas. Pondremos de manifiesto que en sus iniciativas no han tomado nada de la Sagrada Escritura ni de la tradición de algún varón venerable, antes bien sus opiniones se basan en principios tomados de la sabiduría de los griegos, de las doctrinas de los filósofos, de los misterios hoy tan en boga y de las elucubraciones de los astrólogos.

Así pues, conviene exponer en primer lugar las opiniones de los filósofos griegos, haciendo ver a los lectores que son más antiguas que las de los herejes y
más elevadas en lo concerniente a lo divino. Seguida- 9
mente convendrá comparar cada herejía con el sistema filosófico correspondiente, para que se vea con toda claridad cómo el adalid de cada sistema, a fin de llevar a cabo su propósito, se ha basado en los principios

de una filosofía, hinchándolos y aprovechando sus aspectos más deleznables para acabar construyendo su propio sistema.

10 El trabajo que emprendemos es fatigoso y requerirá extensas investigaciones, pero no nos amilanaremos. Al final nos espera un gran gozo, como al atleta que alcanza la corona después de grandes esfuerzos; o como al comerciante que concluye un buen negocio después de haber desafiado los peligros del mar; o como al labrador que recoge los frutos con el sudor de su rostro; o, incluso, como al profeta, que soporta reproches y ultrajes para ver, al cabo, cumplidas sus predicciones.

11 Comenzaremos por disertar acerca de los primeros pensadores que en Grecia avanzaron una filosofía de la naturaleza, pues a éstos, sobre todo, han plagiado los fundadores de las herejías, como iremos poniendo de relieve al compararlas. Al restituir a cada filósofo lo que le pertenece, dejaremos al desnudo la desvergüenza de los heresiarcas.

LIBRO V

A) ÍNDICE E INTRODUCCIÓN GENERAL

He aquí lo que contiene el libro V de la *Refutación de todas las herejías:* 1

Enseñanza de los naasenos, que se designan a sí 2 mismos gnósticos. Se pone de relieve que profesan las mismas doctrinas que los filósofos griegos anteriores y las tradiciones de los misterios; tomando sus principios de tales antecedentes, instituyeron sus herejías.

Opiniones de los peratas. Se pone de relieve que su 3 doctrina no procede de la Escritura, sino de la astrología.

Doctrina de los setianos. Se pone de relieve que pla- 4 giando las sentencias de los sabios helénicos, Museo, Lino y Orfeo, confeccionaron su sistema.

Opiniones de Justino. Se pone de relieve que su doc- 5 trina no procede de la Escritura, sino de las narraciones extraordinarias del historiador Heródoto.

Estoy convencido de que en los cuatro libros que 6 preceden, quedan cumplidamente expuestos los puntos de vista de los filósofos griegos y bárbaros acerca de la divinidad y de la creación del mundo. No he prescindido ni tan siquiera de los aspectos mágicos, tomándome un útil trabajo en las lecturas. Creo que habré suscitado en muchos el deseo de investigar y alcanzar el conocimiento cierto de la verdad. Queda ahora 2

la tarea de exponer las herejías, pues el trabajo precedente no era más que una introducción a ese tema. En efecto, los heresiarcas, a guisa de anticuarios, confeccionaron sus doctrinas a partir de los errores de los antiguos, proponiéndolos como si de nuevos se tratara, con el fin de inducir a error a quien pudieran, tal como en las páginas siguientes demostraremos.

B) EXPOSICIÓN SOBRE LOS NAASENOS Y LOS «GNŌSTICOI»

a) PRIMERA PARTE DE LA RECENSIÓN DE LOS NAASENOS

3 Nos corresponde ya empezar a tratar los temas anunciados. Comenzaremos por los herejes que tuvieron la osadía de venerar a la serpiente, causa del error, imaginando doctrinas bajo la inspiración de este animal[2]. Los sacerdotes y adelantados de esta doctrina fueron

---

[2] En la teología mística griega la serpiente es símbolo del conocimiento profundo. La Pitia aparece, a veces, representada con una serpiente sobre las rodillas y, en ciertos misterios, el iniciado pasaba por su pecho una serpiente (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protrept.* II 16, 2), mientras Filón de Biblos la llama «el más espiritual de los animales» (C. MÜLLER, *Fragm. Hist. Graec.*, 1841-1870, III, 572). Estaba bien dotada de espíritu profético. Casandra poseyó el don de profecía gracias a los lamidos de dos serpientes y, del mismo modo, consiguió Melampo entender el lenguaje de los pájaros. En cambio, en la tradición semítica la serpiente aparece con tintes negativos: engaña a Eva en el Paraíso, es el Leviatán, monstruo maligno, etc. Era de esperar que la gnosis antijudaica glorificara a la serpiente bíblica, que se enfrentaba con Yahwé, el Dios inferior. Del mismo modo se recuperó a Caín, a Esaú, a los sodomitas... (cf. *Adv. Haer.* I 31, 1). En el vestíbulo de la tumba de Viale Manzoni, en Roma, perteneciente a una secta probablemente gnóstica, el dragón ocupa el lugar central de la bóveda (véase J. CARCOPINO, *De Pythagore aux Apôtres*, París, 1956, pág. 116).

primero los denominados naasenos, así conocidos con un término hebreo, *naas*, que significa serpiente.

b) La recensión de los «gnōsticoí»

1. *Resumen doctrinal*

Después se autodenominaron 4
«gnósticos», proclamándose los únicos conocedores del profundo conocimiento. A partir de ellos surgieron variaciones de una herejía que seguía siendo la misma, pues no hacían más que designar con nombres distintos idénticas cosas, según iremos explicando.

[...] veneran un Hombre e Hijo de Hombre. El 5
Hombre es andrógino y es llamado por ellos Adamante. Se le dedicaron muchos y variados himnos. Para abreviar, he aquí un ejemplo de tales composiciones:

> *Oh Hombre eminentísimo, ciudadano del cielo, (que posees) los dos nombres inmortales engendradores de eones, los cuales vienen de ti como padre y a través de ti como madre*[3].

---

[3] Todos los editores y la mayoría de traductores aceptan la corrección de Miller, que lee *patêr* en lugar de *páter* (vocativo). Creo, sin embargo, con Foerster, que hay que conservar el vocativo, aun a riesgo de acentuar lo curioso del himno. En efecto, la corrección de Miller implicaría entender la existencia de un padre y una madre procedentes del Gran Hombre, y padres de eones. Ahora bien, no hay lugar para tales personajes en el sistema, mientras que la cualidad paternal-maternal del Hombre acaba de ser revelada al afirmar su androginismo. Confirma esta interpretación un texto paralelo del mismo Hipólito, en su recensión de Monoimo: «Ella (la armonía) es madre, ella es padre, los dos nombres inmortales» (VIII 12, 5).—«Hombre» e «Hijo del Hombre»: se trata de un solo personaje, designado Hombre en su estado celeste e Hijo del Hombre en su estado mundano. Esta identidad aparece claramente expresada en el epítome de

6 Lo describen bajo tres formas, como Gerión: hay en él lo inteligible, lo psíquico y lo terreno[4]. Afirman que el conocimiento de este Hombre es el principio de la posibilidad de conocer a Dios. Así se expresan sobre esa cuestión: «El principio de la perfección es el conocimiento del Hombre, la perfección acabada es el conocimiento de Dios.»

7 Todos estos elementos, lo inteligible, lo psíquico y lo terreno, se unieron y descendieron en un único hombre, Jesús, engendrado de María. Luego hablaron simultáneamente los tres hombres partiendo de sus propias substancias y dirigiéndose cada cual a los suyos. Pues el universo está dividido en tres géneros, según ellos: angélico, psíquico y terreno, a los que corresponden tres iglesias: angélica, psíquica y terrenal. Sus nombres son: elección, vocación y cautiverio[5].

7 Éste es el resumen de sus extensas doctrinas, que fueron transmitidas —dice— a Mariamme por Santiago el hermano del Señor[6].

X 9, 1: «Los naasenos llaman Hombre al primer principio de todas las cosas, y le llaman también Hijo de Hombre». Así pues, la expresión Hijo de Hombre no contiene referencia alguna a la generación. En contexto hebraico, Hijo de Hombre *(ben adam)* tiene el significado ordinario de «alguien», «una persona», y el significado doctrinal de «mesías» por referencia a la visión de Daniel *(Dan.* 7, 13). Cf. *Henoch aethiop.* 36-71, y *Apocalipsis Esdrae* 13-14; en este último libro el mismo personaje es llamado simplemente «hombre». Véase E. Dhanis, «De filio hominis in V.T. et in judaismo», *Gregorianum* 45 (1964)(5-59.

[4] Se refiere al Hijo del Hombre, que es la forma mundana del Hombre, cf. V 7, 33; 8, 4.

[5] Cf. Apéndice I.

[6] Los gnósticos manifiestan una clara predilección por Santiago, «el hermano del Señor», que no pertenecía al círculo de los doce apóstoles. Entre los documentos de Nag-Hammadi hay dos *Apocalipsis de Santiago* (N. H. V 3 y 4), y el *Evangelio de Tomás,* N. H. II 2, *lógion* 11, se refiere a él como aquel «por el cual han existido los cielos y la tierra». Mariamme es, con toda

Así pues, para que estos impíos no atribuyan sus embustes a Mariamme, Santiago o al mismo Salvador, vengamos a estudiar sus iniciaciones, para discernir si su mito procede realmente de los misterios bárbaros y helénicos. De este modo comprobaremos cómo al reunir y coleccionar los escondidos y secretos misterios de todas las gentes difaman a Cristo y engañan a los que desconocen esos ritos paganos.

2. La exégesis del himno de Atis[7]. *2.1. Himno, verso 1 (Zeus y Crono): origen del hombre.* *2.1.1. Primera secuencia*

Puesto que su tema es el hom- 2
bre Adamante y dicen que de él se ha escrito «¿quién explicará su generación?»[8], enteraos de cómo toman de los paganos con todo detalle la inexplicable e incorruptible generación del Hombre y la aplican a Cristo.

La tierra, dicen los griegos, preñada de un hermoso 3
regalo, produjo en primer lugar al hombre. Quiso ser madre, no de plantas privadas de sentido ni de bestias irracionales, sino de un ser viviente, noble y amigo de
Dios. Es difícil discernir si el primer hombre fue Alal- 4
comeneo, que surgió del lago Cefiso en Beocia; o si fueron los Curetes del Ida, de raza divina; o los Coribantes frigios, primeros a los que vio el sol brotar y crecer como árboles; o si la Arcadia engendró a Pelasgo, el que existía antes que la luna; o Eleusis a Disaules, que moraba en el llano de Raros; o si Lemnos

---

seguridad, María Magdalena, otro personaje predilecto de los gnósticos. En los frescos de la tumba del Viale Manzoni aparece representada una figura de iniciador que CARCOPINO interpreta como Mariamme *(De Pythagore...*, pág. 110). También los *gnōsticoí* de Epifanio se inspiran en un «Libro de María Magdalena» *(Pan.*, H. 26, 8, 1).

[7] Acerca de este tratado exegético, véase nuestra Introducción a la *Refutatio*. El Himno de Atis (V 9, 8) viene citado según la división en versículos adoptada en mi traducción.

[8] *Isai.* 53, 8.

alumbró en inefable misterio orgiástico a Cabiro la de los bellos hijos; o Pelene a Alcioneo de los Campos Flegreos, el más antiguo de los gigantes.

5 Los libios dicen que Garamante fue el primer fruto que surgió de las áridas llanuras como primicia del dulce glande de Zeus; en Egipto, dicen, el Nilo deposita el limo y genera hasta hoy seres vivientes: gracias a su cálida humedad produce animales revestidos de carne. *6.* Los asirios proclaman que Oanes, el comedor de peces, fue engendrado entre ellos. Los caldeos dicen lo mismo de Adán [9].

2.1.2. *Segunda secuencia*

6 Y afirman (los gnósticos) que éste (Adán) es el único hombre que produjo la tierra; yacía sin respiración, inmóvil y fijo como una estatua, y era la imagen de aquel Hombre superior cantado con el nombre de Adamante. Fue hecho por muchas potencias —sobre las cuales disertan detalladamente [10].

[9] Para sus informaciones acerca del ámbito oriental los gnósticos dependen estrechamente de los autores griegos. No conocen otra cosa que el orientalismo domesticado del mundo helenístico romano.

[10] Esta exégesis del mito genesíaco de la creación *(Genes.* 1, 27; 2, 7) es más elemental que la valentiniana, y coincide con la de los «ofitas» de Ireneo *(Adv. Haer.* I 30, 5) y con la *Hipóstasis de los Arcontes* (N.H. II 4, págs. 87-88).

2.2. Himno, versos 2-3 (Rea): el misterio oculto. 2.2.1. Primera secuencia (falta). 2.2.2. Segunda secuencia (desplazada)[11]

Sostienen que su doctrina vie- 16
ne testimoniada no solamente por Rea[12], sino también por toda la creación, y desvelan claramente las palabras del oráculo: «Porque desde la creación del mundo lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, resultan visibles mediante las obras. De manera que son inexcusables, por cuanto, conociendo a Dios, no le glorificaron como a tal ni le dieron gracias, viniendo a oscurecerse su insensato
corazón. Alardeando de sabios se hicieron necios y tro- 17
caron la gloria del Dios incorruptible por la imagen del hombre corruptible, y de aves, cuadrúpedos y reptiles. Por esto los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues sus mujeres mudaron el uso natural en otro con-
tra naturaleza[13] —cuál es según ellos el uso natural 18
lo diremos después[14]—, e igualmente los varones, dejando las relaciones naturales con la mujer, se abrasaron en la concupiscencia de unos por otros, los varones cometiendo torpezas con los varones —por torpeza se entiende, según ellos, la primera y beata substancia amorfa, la que da origen a todas las figuras en todo

---

[11] Este pasaje ha sido desplazado por un abreviador o por el copista; conservamos la numeración de Wendland. Efectivamente, es un comentario del verso 3 del Himno, luego su lugar propio es a continuación del comentario de los versos 1-2. Por su parte, el pasaje intercalado (7, 7-15) es un comentario del verso 4 del Himno; su lugar propio está, pues, a continuación del comentario del verso 3. Compárese también 7, 20 con el conjunto de 7, 7-15.

[12] La exégesis del v. 2 debía de empezar por una interpretación pagana del mito de Rea, que ha caído del texto, conservándose únicamente la interpretación gnóstica.

[13] *Roman.* 1, 20-23.26, con variantes menores.

[14] Una vez más, Hipólito no cumple su promesa. O bien una mano posterior ha abreviado el texto hipolitiano.

aquello que hay configurado[15]— y recibiendo en sí mismos el pago de su extravío»[16].

19 En estas palabras de Pablo, siguen diciendo, se contiene todo el misterio que predican, el misterio escondido e inefable, el misterio del bienaventurado placer. Efectivamente, según ellos, el lavatorio que proclaman no consiste en otra cosa que en la entrada en el placer inmarcesible de quien es lavado con agua viva y ungido con óleo indecible[17].

2.3. *Himno, verso 4 (Adonis): el alma.*
2.3.1. *El alma del «Anthrōpos»*

7 A fin de que el gran Hombre venido de arriba —de quien, según dicen, «se origina toda paternidad que recibe tal nombre en la tierra y en los cielos»[18]— fuese completamente dominado, le fue dada también (al Hombre) un alma, para que a través de ésta sufriese y fuese castigado, reducido a servitud, ese ser plasmado por el Hombre grande, bellísimo y perfecto, puesto que así lo llaman.

---

[15] Atrevida pirueta exegética: el término «torpeza« *(aschēmosýnē)* es referido al Sumo Trascendente, en virtud de ser denominado «amorfo» *(aschēmátistos).*

[16] *Roman.* 1, 27.

[17] La clave de la exégesis se halla en la frase paulina «los varones cometiendo torpeza con los varones». Los varones son los perfectos que se bautizan; la «torpeza» es la misma divinidad, el agua viva; el placer impuro se contrapone al placer inmarcesible. El agua viva y el crisma son netas alusiones al Espíritu Santo, no a la Tercera Hipóstasis, sino al Espíritu virginal que constituye el substrato de la divinidad, por cuya comunicación quedan elevados los seres inferiores, incluido el Hijo (véase A. ORBE, *Estudios valentinianos,* Roma, 1955-1966, vol. IV: *La teología del Espíritu Santo,* págs. 61 y sigs.). La exégesis gnóstica podría ser indicio de un ritual que alegorizase la sodomía, paralelo a la alegorización de las nupcias por parte de otros gnósticos; véase, sobre el tema, mi artículo «El universo masculino de los naasenos», *Faventia* I, 2 (1980).

[18] *Ephes.* 3, 15, con variantes.

2.3.2. *Excursus sobre el alma*

Buscan luego qué es el alma, de dónde viene y cuál es su naturaleza, para dar cuenta de por qué, llegada al hombre y dándole movimiento, reduce a servitud y castiga al ser plasmado por el Hombre perfecto. Pero lo investigan no a partir de las Escrituras, sino de los misterios. Dicen que el alma es absolutamente difícil de hallar y de comprender, puesto que no conserva la misma configuración ni la misma forma ni permanece en un único estado de modo que se pueda expresar por su figura o comprender por su esencia. 8

Tales abigarradas variaciones las encuentran en el 9
evangelio titulado *Según los Egipcios*[19]. Sin embargo, se plantean, como todos los demás paganos, el problema de si proviene del Supraexistente, <o> del Autogénito o del caos difuso[20].

Dicen que todo ser natural, cada uno a su manera, 10
aspira al alma, puesto que ella es la causa de todos los seres que nacen. En efecto, todo lo que se alimenta y crece —dicen— tiene necesidad de alma; sin su pre-

---

[19] Este evangelio es conocido también por referencias de CLEMENTE DE ALEJANDRÍA *(Strom.* III 13, 91) y EPIFANIO *(Pan.,* H. 62, 2, 4), que le atribuye carácter encratita y sabeliano. Véase A. DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, 1956, pág. 57. Entre los escritos de Nag-Hammadi se hallan dos versiones de un *Evangelio de los Egipcios* (N. H. III 2; IV 2), de tenor valentiniano y distinto del anterior.

[20] La disyuntiva fue introducida en el texto por Miller y aceptada por Wendland. Leisegang la rechaza con razones nada convincentes. A mi modo de ver, la disyuntiva es necesaria, pues indica la distinción entre la Primera Hipóstasis (Supraexistente) y la Segunda (Autogénito); cf. *Adv. Haer.* I 29, 2. En el Documento Frigio las tres hipóstasis aquí evocadas corresponderían a Crono (el Supraexistente), Zeus (el Autogénito) y Rea (el caos, cf. *SVF* [=J. V. ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta,* I-IV, Leipzig, 1903-1905, 1924], II, 1084-85). Para los peratas el segundo principio es también «autogénito» (V, 12, 3).

sencia nada puede nutrirse ni crecer. Incluso las piedras —dicen— están animadas: tienen la facultad de crecer, y el crecimiento no podría darse sin alimentación; las cosas que crecen, en efecto, lo consiguen por sucesivas adiciones y la adición significa alimento para
11 el ser que se nutre. Toda naturaleza celestial —sostienen— terrestre y subterránea[21] aspira al alma.

2.3.3. *Primera secuencia*

En primer lugar recurren a los misterios de los asirios, considerando la triple división del hombre. En efecto, los asirios fueron los primeros en creer que el alma es tripartita y una[22]. Los asirios aducen acerca de este tema el nombre de Adonis o Endimión; cuando se le llama Adonis significa —dicen— a Afrodita, que se enamora del alma de este nombre y la desea. Afrodita significa para ellos [el mundo de] la generación.

12 Cuando Perséfone, también llamada Core, se enamora de Adonis, se trata —aseguran— de un alma mortal que se ha separado del mundo de la generación de Afrodita.

Cuando la Luna cayó en deseos de Endimión y se enamoró de su aspecto, significa —dicen— que la creación de los seres superiores requiere también el alma[23].

---

[21] *Philip.* 2, 10.

[22] Estas líneas, que en el texto conservado figuran antes del «excursus sobre el alma» (pág. 81, 4-6 WENDLAND), tienen aquí su lugar propio, lo que equivale a decir que el «excursus» es un bloque mal colocado. Efectivamente, la secuencia siguiente desarrolla el tema de las tres partes del alma, doctrina atribuida a los asirios.

[23] En V 7, 8-12 el Documento Frigio presenta una doctrina sobre el alma de neto carácter estoico. Los *gnōsticoí* la aceptan, pero integrándola en su propio sistema, que es tricotómico, no

2.3.4. *Segunda secuencia*

Afirman[24] que cuando la Madre de los dioses mutila a Atis aun teniéndole por amante, significa la bienaventurada naturaleza superior de los seres supramundanos y eternos que reclama para ella la potencia 13
masculina del alma. El Hombre es, en efecto —según 14
dicen— andrógino. Por este motivo dan por demostrado que la unión de una mujer y un hombre es algo muy malo y contrario a la doctrina.

Fue mutilado Atis, continúan, lo que significa que 15
fue separado de las partes terrenas de la creación inferior y fue llevado hacia arriba, hacia la esencia eterna donde —dicen— no hay ni hembra ni varón, sino nueva creación, nuevo hombre[25], que es andrógino. Qué es lo que entienden por «arriba», lo explicaré en su propio lugar[26].

---

dicotómico. El alma de que aquí se habla es el elemento psíquico, uno de los tres que componen el hombre perfecto y que se halla en el universo entero. En efecto, los *gnōsticoí* afirman, bien a las claras, que desde las piedras hasta los astros todas las criaturas poseen un alma. Ahora bien, tal como viene resumida por Hipólito, esta antropología resulta ininteligible, si no se la encuadra en una perspectiva soteriológica. Efectivamente, el alma se dice enviada al hombre para dominarlo, castigarlo, hacerlo sufrir: efectos que no produce el alma en los demás seres animados. Y es que en el hombre hay, además, un elemento superior, caído, que deberá ser redimido precisamente a través de los sufrimientos de aquélla. A este elemento espiritual se refieren los *gnōsticoí* con la expresión «la potencia masculina del alma». Por esto, abandonando ya la exégesis platónica del v. 4 del Himno de Atis, los sectarios pasan ahora a lo que les es más propio, a tratar del elemento espiritual.

[24] A las tres partes del alma reconocidas por el Documento Frigio, los *gnōsticoí* añaden ahora un cuarto elemento, específicamente gnóstico: el espiritual o «potencia masculina del alma».

[25] Cf. *Ephes.* 2, 15; 4, 24.

[26] A partir de V 7, 13, los *gnōsticoí* introducen en la exégesis los componentes soteriológicos. Cibeles, «la madre de los dioses»,

20 2.4. *Himno, verso 5 (Osiris): la simiente espiritual.*

2.4.1. *Introducción gnóstica*

Opinan que no sólo dan testimonio de su doctrina los misterios de los asirios y de los frigios, sino también los de los egipcios, concernientes a la bienaventurada naturaleza, a la vez escondida y manifiesta, de las cosas que han sido, que son y que serán[27]. Esta naturaleza es —dicen— el buscado reino de los cielos que se halla en el hombre interior, sobre el cual transmiten con precisión lo que se halla escrito en el denominado *Evangelio de Tomás:* «El que me busca me hallará entre los niños a partir de los siete años; escondido
21 allí me manifestaré en el decimocuarto eón.» Pero esto no es de Cristo, sino de Hipócrates, que afirma: «El niño de siete años es la mitad de padre.» Por esta razón, ellos, que ponen la naturaleza primigenia de todas las cosas en el germen primigenio, aprendiendo de Hipócrates que «El niño de siete años es la mitad de padre», afirman que, de acuerdo con Tomás, es en el año decimocuarto cuando se revela. Ésta es su doctrina secreta y misteriosa[28].

---

representa la Tercera Hipóstasis divina, que recupera su substancia pneumática repartida entre los hombres perfectos, substancia simbolizada por el miembro viril de Atis y llamada por los sectarios «potencia masculina del alma». El destino final de esta substancia es quedar reabsorbida en la Segunda Hipóstasis, el (Gran) Hombre.

[27] Isis es «el pasado, el presente y el futuro», según testimonio de PLUTARCO, *De Iside* 9.

[28] El *Evangelio de Tomás* era conocido, hasta hace poco, únicamente por las referencias de Hipólito, Orígenes y autores dependientes de ellos. La versión copta del *Evangelio* fue hallada en 1946 entre los manuscritos de Nag-Hammadi (N.H. II 2). El *lógion* 3 del *Evangelio* tiene alguna conexión con el texto citado por Hipólito: «Jesús ha dicho: el anciano en sus días no vacilará en interrogar al niño de siete días acerca del lugar de la vida, y vivirá, pues muchos de los primeros serán los últimos, y serán uno solo». La exégesis de los *gnōsticoí* no tiene

2.4.2. Primera secuencia

Los egipcios son, continúan, los más antiguos de todos los hombres después de los frigios; ellos son, como todo el mundo reconoce, los primeros en anunciar a los demás hombres —junto con los frigios— los misterios y los cultos, las formas y potencias de todos los dioses; ellos poseen los misterios de Isis, santos, augustos, no revelados a los no iniciados. Estos misterios giran en torno al miembro viril de Osiris[29], que fue arrebatado y buscado luego <por Isis>, la de los siete mantos negros. Por Osiris quieren significar el agua[30]. Aquella naturaleza envuelta y revestida por siete mantos etéreos —pues designan alegóricamente astros a los planetas y les llaman etéreos según ***— representa la gene-

22 (beside "Los egipcios son, continúan, los")

23 (beside "revelados a los no iniciados. Estos misterios giran en")

---

que ver directamente con el Logos estoico, como pretenden los comentaristas, sino con el esperma humano, símbolo del semen divino. Efectivamente, la emisión de esperma comienza a los 14 años, cuando el hombre puede ser ya «padre». El niño de siete años está en la «mitad del camino» hacia esta paternidad, que se halla en él como escondida. Por tanto, la alegoría se explica así: el niño de siete años es la naturaleza superior «escondida»; el de catorce años es la naturaleza superior «revelada». La cita de Hipócrates es desconocida por otras fuentes.

[29] La leyenda de Osiris no habla, propiamente, de castración, sino de despedazamiento, por lo cual fue muy pronto asimilado a Dioniso (cf. DIODORO SÍCULO, *Biblioth. Hist.* I 11; véase A. ÁLVAREZ DE MIRANDA, *Las religiones mistéricas*, Madrid, 1960, páginas 145 y sigs.). El miembro viril no se halló jamás, pues fue arrojado al Nilo y comido por los peces. Por esto, Isis erigió el *phállon* como símbolo del miembro perdido (cf. DIOD. SÍC., *Biblioth. Hist.*, I 21-22, y PLUTARCO, *De Iside* 18).

[30] Los que tal interpretaron no son los *gnōsticoí*, sino los mismos egipcios, según testimonio de un papiro mágico: «Yo soy Osiris, el llamado agua» *(Pap. Mag.*, ed. DIETERICH, VII, 23). El agua significa la inmortalidad, de aquí que el devoto de Osiris aspirase al *refrigerium* (véase F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, París, 1909 (1929[4]), pág. 129).

ración cambiante, criatura transformada por el ser inefable, inimaginable, inconcebible y amorfo [31].

2.4.3. Segunda secuencia

24 Esto es, según ellos, lo que dice la Escritura: «Siete veces caerá el justo y otras tantas se levantará» [32]. Estas caídas serían las traslaciones de los astros, movidos por el que todo lo mueve.

25 Sobre la substancia del germen que es la causa de todos los seres que nacen [33], afirman que no es ninguna de ellas, sino que engendra y produce todo lo que llega a ser. Y dicen así: «Vengo a ser lo que quiero y soy lo que soy» [34]. Por esto se dice que es inmóvil lo que todo lo mueve [35]: cuando crea todas las cosas sigue siendo lo que es, y no deviene ninguna de las cosas que se hacen.

26 Éste es el único ser bueno, y a él se refiere lo dicho por el Salvador: «¿Por qué me llamas bueno? Uno sólo es bueno, mi Padre que está en los cielos que hace salir su sol sobre justos e injustos y hace llover sobre santos y pecadores» [36]. Más adelante hablaremos acerca

---

[31] Osiris representa el elemento inteligible, la substancia superior divina, que se convierte en objeto de amor y búsqueda por parte de la naturaleza mundana (Isis). La irrupción del elemento superior —de hecho, enviado por el Dios supremo— transforma la naturaleza, haciéndola lugar del misterio de la salvación.

[32] *Prov.* 24, 16.

[33] En V 7, 10, la causa de todos los seres que nacen es el alma; aquí es el germen. Un indicio más de la trasposición de una exégesis cósmico-antropológica a una exégesis soteriológica.

[34] Probable cita de un texto extracanónico. Compárese con *Exod.* 3, 14.

[35] Referencia a la doctrina aristotélica del motor inmóvil, cf. ARIST., *Phys.* VIII 5.

[36] Cita combinada de *Marc.* 10, 18, y *Matth.* 5, 45. Cf. también *Matth.* 19, 17.

de quiénes son los santos y quiénes los pecadores sobre los que, a la vez, hace llover[37].

Éste es el gran misterio de todas las cosas, escon- 27
dido y desconocido, oculto entre los egipcios, pero lue-
go descubierto. No hay templo, en efecto, junto a cuya
entrada no se levante desnudo un miembro viril, que
desde abajo mira hacia arriba, coronado por todos los
frutos que ha engendrado[38]. Este miembro —dicen— no 28
se encuentra únicamente en los templos más santos, le-
vantados delante de las estatuas, sino que se ofrece
al conocimiento de todos como la luz colocada no
debajo del celemín, sino sobre el candelabro, como anun-

[37] Los dos últimos párrafos se refieren a la función cosmológica del Logos, denominado aquí «substancia del germen». La expresión significa, en ese caso, la Segunda Hipóstasis divina, el Nous, lugar de las formas inteligibles que son la razón última de todas las cosas. La cosmología de los *gnōsticoí* sólo puede ser entendida si se la sitúa en el contexto de la cosmología valentiniana y, en concreto, en el ámbito exegético de *Joann.* 1, 3-4, cuyo máximo exponente es Heracleón (Fr. 1). La lectura de *Joann.* 1, 3 es aquí la siguiente: «Todas las cosas *(pánta)* fueron hechas por medio de él, y la Nada *(oudén)* se hizo sin él» (cf. V 8, 5). La interpretación es más elemental que la valentiniana. Distinguen dos mundos producidos: uno superior, inteligible, que corresponde al *pánta* del texto evangélico; otro inferior, sensible, que corresponde a la «Nada» del mismo pasaje (leído *oudén,* y no *oudè hén).* El autor del mundo superior inteligible es el Logos, Segunda Hipóstasis divina. El autor del inferior, sensible, es doble: «Pues fue hecho sin él por el tercero y el cuarto» (V 8, 5). El tercero es la Tercera Hipóstasis divina, cuya personalidad, según hemos visto, queda muy difuminada entre los *gnōsticoí;* a ella le corresponde la creación del mundo inferior en el orden de las formas. El cuarto es el Demiurgo, Esaldeos (V 7, 30), fabricador del mundo visible. A. Orbe ha dedicado un volumen entero a la exégesis gnóstica de *Joann.* 1, 3-4 *(Estudios Valentinianos,* II: *En los albores de la exégesis johannea* (Ioh. 1, 3).

[38] Cfr. Plutarco, *De Iside* 51; Pausanias, VI 26, 5; Heródoto, II 51.

cio proclamado sobre los terrados [39]; se le encuentra en todos los caminos y en todas las calles y en las mismas casas, puesto como límite y término de la mansión. Esto es lo que todos designan como «el bien». Y le llaman «portador de bien» sin saber lo que se dicen [40].

2.5. *Intermedio de exégesis homérica*

29 Los griegos recibieron este misterio de los egipcios y lo custodian hasta el día de hoy. Vemos, efectivamente, a los Hermes honrados por ellos bajo esta forma. Los cilenios le tributan un culto especial *** Logos, y dicen: «Hermes es Logos». Lo veneran como el intérprete y artífice de lo que era, es y será, y se levanta representado bajo esta forma, esto es, con el miembro viril mostrando el impulso de las cosas inferiores hacia las superiores.

30 Este Hermes así caracterizado es el que acompaña y conduce a las almas, y es causa de ellas, lo que no se les oculta a los poetas paganos, que cantan:

Hermes Cilenio evocaba las almas de los pretendientes [41],

no de los pretendientes de Penélope, oh infelices, sino las almas de los que se han despertado y recuerdan «de qué rango y de qué inmensa beatitud» [42] proceden. Esto significa, según ellos, que el bienaventurado Hombre superior o primigenio, o Adamante, las precipitó en esta obra de barro [43], para servir como esclavos al De-

---

[39] Cf. *Marc.* 4, 21, y *Matth.* 10, 27.

[40] «El bien» es el germen, «el portador de bien» es el órgano genital.

[41] *Odisea* 24, 1.

[42] EMPÉDOCLES, Fr. 119.

[43] El cuerpo humano. El cotejo con V 7, 7-8 permite afirmar que las almas de los pretendientes no representan aquí el ele-

miurgo de esta creación, Esaldeo, dios de fuego, cuarto en el rango. Así es cómo llaman al Demiurgo, padre de 31
este mundo separado[44].

Tenía la vara en las manos,
bella, áurea, y hechiza con ella los ojos de los hombres,
según se le antoja, y despierta a los que duermen[45].

Éste es el único que tiene poder sobre la vida y la 32
muerte. Acerca de él está escrito: «Los gobernarás con vara de hierro»[46]. El poeta, cuando quiso expresar bellamente la naturaleza incomprensible y bienaventurada del Logos, no le atribuyó una vara de hierro, sino de oro[47]. «Hechiza los ojos» de los muertos, según dice, y «despierta a los que duermen», lo que se refiere a los que fueron despertados y pasaron a ser pretendientes.

Acerca de esto dice la Escritura: «Despierta, tú que 33
duermes; levántate y te iluminará el Cristo»[48]. Éste es el Cristo, el que, entre todas las cosas creadas, adopta

---

mento psíquico, sino el inteligible, que es el único que puede haber estado en el mundo superior.

[44] Esaldaios o Esaldeo es el Demiurgo psíquico, cuarto en dignidad, pues está precedido por la Tercera Hipóstasis divina. El mundo sensible es denominado «separado» *(idikós,* cf. LAMPE, *Patristic Lexicon,* s. v.) por los peratas (V 12, 5-7). Para el nombre de Esaldeo, que evoca el más común de Ialdabaot, véase A. HILGENFELD, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums,* Leipzig, 1884, pág. 257, n. 424. Según CARCOPINO, el Demiurgo gnóstico sería la figura representada en la escena de la creación del hombre en la tumba del Viale Manzoni, véase *De Pythagore...,* páginas 110-111.

[45] *Odisea* XXIV 2-4.

[46] *Psalm.* 2, 9.

[47] El Salvador aparece representado llevando la vara en las pinturas del Viale Manzoni, véase CARCOPINO, *De Pythagore...,* páginas 129-131.

[48] *Isai.* 26, 19, combinado con 60, 1. Cf. *Ephes.* 5, 14.

la figura de hijo de hombre, viniendo del Logos que no tiene figura[49].

34 A esto se refiere en el gran misterio inefable de Eleusis el grito de *Hye, Kye.* Y también alude a que «Todo le está sometido»[50], y esto es lo que significa el siguiente pasaje de la Escritura: «Por toda la tierra se difundió su voz»[51]. También cabe aducir el verso «Hermes guía agitando la vara y le siguen chillando» las almas sin interrupción, como describe imaginativamente el poeta:

como cuando los murciélagos, en el fondo de un antro [horrible,
aletean chillando, cuando alguno cae
de la roca donde están suspendidos en hileras[52].

35 De la roca, es decir de Adamante. Éste es «la piedra angular colocada en la cabeza del ángulo» —puesto que en la cabeza se encuentra el cerebro distintivo «del que toda paternidad» recibe el carácter de tal— «que colocó como piedra preciosa en los fundamentos de Sión»[53]. Según ellos, esto se refiere alegóricamente a la formación del hombre[54].

36 El Adamante colocado como piedra angular es el hombre interior; los fundamentos de Sión significan los

---

[49] Sin figura, *acharaktēristos.* Los *gnōsticoí* extienden a la Segunda Hipóstasis la terminología de la teología negativa, diferenciando, sin embargo, los atributos de las dos primeras hipóstasis; véase el Apéndice I.

[50] *I Corinth.* 15, 27.

[51] *Psalm.* 18, 5; cf. *Roman.* 18, 18.

[52] *Odisea* XXIV 5 y 6-8.

[53] Citas: *Isai.* 28, 16; *Psalm.* 117, 22; cf. *Matth.* 21, 42, y *Ephes.* 3, 15.

[54] Nuevo indicio de la coincidencia entre los *gnōsticoí* y los valentinianos. En efecto, según éstos, el elemento espiritual es introducido en el hombre elegido en el momento de su vivificación por el Demiurgo, que insufla en él, sin saberlo, substancia divina, cf. *Adv. Haer.* I 5, 6.

dientes, con referencia a la imagen homérica de «la barrera de los dientes»[55], todo lo cual viene a significar la muralla o la fortaleza en la que se halla el hombre interior, caído en ella desde el hombre primigenio superior, Adamante, «arrancado sin ayuda de mano»[56] y precipitado en la obra del olvido, la tierra, la arcilla[57].

Y afirman, citando a Homero, que le seguían chi- 37
llando, esto es, las almas al Logos:

Marchaban chillando, y las precedía (es decir, las con-
Hermes bondadoso por caminos tenebrosos. [ducía)

Esto significa que las conducía a las regiones eternas exentas de toda maldad. Y se preguntan: ¿A dónde llegaron?

Llegaron cabe el fluir del océano y de la roca Léucade
hasta las puertas del sol y el pueblo de los sueños[58].

Este océano significa «el movimiento de los dioses 38
y el nacimiento de los hombres»[59], arrastrado siem-
pre por corrientes variadas, ora hacia arriba, ora hacia
abajo. Ahora bien, dicen que cuando las corrientes arras-
tran al océano hacia abajo es el nacimiento de los
hombres; cuando asciende hacia la muralla, la fortaleza
y la roca Léucade, es el nacimiento de los dioses. Éste 39
es el significado de las palabras: «Yo he dicho: Dioses
sois, e hijos todos del Altísimo»[60], si os apresuráis a

[55] Imagen frecuente en HOMERO, p. ej., *Odisea* IV 350.

[56] *Dan.* 2, 45.

[57] El «hombre interior» (expresión paulina, cf. *Roman.* 7, 22) es el elemento inteligible de la substancia divina. La designación de este mundo como «obra del olvido» es constante en el *Evangelio de Verdad,* N.H. I 2 (p. ej., 21, 35-36).

[58] *Odisea* XXIV 9-10 y 11-12.

[59] *Ilíada* XIV 201, 246.

[60] *Psalm.* 81, 6.

huir de Egipto y alcanzáis el desierto más allá del Mar Rojo, lo que significa el paso desde la mezcla de acá abajo a la Jerusalén de arriba, que es la madre de los vivientes[61]. Pero si regresáis a Egipto, es decir a la mezcla[62] de acá abajo, «moriréis como hombres que sois»[63].

40 En efecto, mortal es todo nacimiento de acá abajo, inmortal todo el que tiene lugar arriba. Lo espiritual, y no lo carnal, nace de la sola agua y del espíritu. Lo de abajo es carnal. En este sentido interpretan el texto: «Lo que nace de la carne es carne, y lo que procede del espíritu es espíritu»[64]. Eso es lo que ellos designan nacimiento espiritual.

41 También atribuyen este significado al gran Jordán, que fluye hacia abajo e impide a los hijos de Israel salir de la tierra de Egipto, queriendo indicar con esto la mezcla de acá abajo, puesto que para ellos Egipto significa el cuerpo. Ahora bien Josué lo hizo remontar y fluir hacia arriba[65].

---

[61] Cf. *Gal.* 4, 26; *Genes.* 3, 20.

[62] El término «mezcla» *(míxis)* tiene sentido peyorativo entre los *gnōsticoí* (cf., sin embargo, V 8, 4). En cambio, entre los valentinianos se utiliza para designar realidades pleromáticas, cf. *Adv. Haer.* I 1, 3; Epifanio, *Pan.*, H. 31, 5, 7.

[63] *Psalm.* 81, 7.

[64] *Joann.* 3, 6.

[65] La soteriología de nuestros sectarios es, en lo esencial, la común a los valentinianos, con algunos matices diferenciales. He aquí los capítulos más importantes del proceso de salvación: *a)* El Salvador es la Segunda Hipóstasis divina que ha descendido al mundo sensible, adquiriendo «figura». En este descenso, el Salvador asume, incluso, el elemento terreno (V 5, 7), mientras para los valentinianos asume, todo lo más, el elemento psíquico *(Adv. Haer.* I 6, 1). Las denominaciones del Salvador son Hijo del Hombre, Cristo, Logos y Jesús. *b)* El Salvador se hace cabeza de los elegidos, es decir, de los hombres (resp. almas) que poseen el elemento inteligible divino y los conduce hacia su reintegración en la substancia divina. *c)* Entre los

Profesando doctrinas por el estilo, los maravillosos 8
gnósticos han inventado un nuevo arte literario, y sostienen que su profeta Homero[66] revela secretamente estas cosas, con lo que engañan a los que no conocen bien las Sagradas Escrituras, arrastrándoles a estas elucubraciones.

Dicen: el que afirma que todas las cosas derivan de una sola, yerra; el que dice que provienen de tres, acierta y dará explicación de todo.

Una es, afirman, la naturaleza feliz del hombre 2
beato superior, Adamante; una es la naturaleza mortal de abajo; una es la raza no dominada que ha alcanzado el lugar superior[67], donde se hallan María, la buscada, y Jetró, el gran sabio, y Séfora, la vidente, y Moisés, cuya generación no tiene lugar en Egipto, puesto que engendró hijos en Madián[68].

---

hombres, algunos son llamados, pero «regresan a Egipto» (V 7, 39), es decir, al mundo sensible, y no se salvan: son los psíquicos. Otros son escogidos, reciben el bautismo y se salvan indefectiblemente: son los espirituales.

[66] En la cámara norte de la tumba del Viale Manzoni está representada la escena homérica del regreso de Ulises a Itaca (véase Carcopino, *De Pythagore...*, págs. 147 y sigs.; 180 y sigs.), claro indicio del uso profético de los textos homéricos por parte de los cristianos.

[67] En V 6, 7 los *gnōsticoí* distinguían tres substancias *(ousíai):* la inteligible, la psíquica y la terrena. Aquí establecen tres naturalezas *(phýseis)*, que no hay que entender como correlativas a aquellas tres substancias. En efecto, el punto de vista es aquí estrictamente soteriológico, mientras que allí se trataba de la composición ontológica del Hombre encarnado. La substancia terrena es aquí denominada «mortal». La substancia psíquica no es mencionada, y no consta si los *gnōsticoí* le concedían un cierto tipo de inmortalidad. La substancia espiritual o inteligible es mencionada, en su ser fontal, como «naturaleza beata» y, en su forma participada, como «raza no dominada».

[68] El desierto del Sinaí y Madián son «lugares superiores» respecto a Egipto, lugar tipológico de la corrupción. Tanto Moisés

3 Todo ello tampoco pasó por alto a los poetas:

Todo fue dividido en tres partes, cada uno participó en [el honor[69].

Conviene hablar de las grandezas, conviene que todos hablen de ellas en todas partes, «de modo que oyendo no oigan y viendo no vean»[70]. Si no se hubiesen predicado estas grandezas, el mundo no habría podido subsistir.

4 Éstas son las tres palabras sublimes: Caulacáu, Saulasáu, Zeesar[71]. Caulacáu se refiere al que está arriba, a Adamante; Saulasáu al que está abajo, el mortal; Zeesar al que fluye hacia lo alto, el Jordán.

2.6. *Himno, verso 6 (cuerno de Men).*
2.6.1. *Primera secuencia*

Éste es precisamente —dicen— el hombre andrógino en el mundo[72], a quien los ignorantes llaman Gerión de los tres cuerpos, puesto que Gerión significa «el que fluye de la tierra»; los griegos le llaman por lo común «celeste cuerno de Men», porque ha mezclado y amalgamado, unas con otras, todas las cosas[73].

---

como su esposa Séfora, su suegro Jetró y su hermana María son figuras de los *gnōsticoí* que han alcanzado el lugar superior.

[69] *Ilíada* XV 189.

[70] *Matth.* 13, 13.

[71] Cf. *Isai.* 28, 10. En el *Evangelio de Tomás*, N.H. II 2, *lógion* 13, se habla de tres palabras secretas que Jesús comunicó únicamente a Tomás.

[72] *En pâsin* «en el mundo» (cf. V 7, 33). Se refiere al Hijo del Hombre, que es la forma mundana del Hombre y, por tanto, andrógina como aquél.

[73] El Jordán, que en V 7, 41 representaba la substancia espiritual en este mundo, es aquí asimilado al que le hace remontar, Jesús, el Hijo del Hombre, proyección exterior de Adamante. Su triple composición viene explicada en V 6, 6.

2.6.2. *Segunda secuencia*

Efectivamente: «Todas las cosas fueron hechas a través de él y sin él nada se hizo. Lo que fue hecho es vida en él.» Ésta es —afirman— la vida que constituye la inefable raza de los hombres perfectos, que permaneció desconocida a las generaciones anteriores. La nada que se hizo sin él es el mundo que está separado, puesto que fue hecho sin él por el tercero y el cuarto[74]. 5

Siguen diciendo que esto se refiere al cáliz, la copa de la que se sirve el rey para beber y adivinar, que fue hallada escondida entre las hermosas simientes de Benjamín[75]. Los griegos abren la boca en su delirio para decir lo mismo. 6

Trae agua, aporta vino, criado,
embriágame y amodórrame.
La copa me dice
lo que debo llegar a ser
hablándome en un silencio sin palabras[76].

Esta copa de Anacreonte basta por sí sola a los hombres que la comprenden, ya que expresa sin palabras un misterio inefable. Sin palabras es, en efecto, la copa de Anacreonte, que —según el mismo poeta— dice, con voz sin palabras, lo que debe llegar a ser, a saber, espiritual, no carnal, si escucha el misterio escondido en el silencio. Y a esto se refiere también el agua que en aquellas hermosas nupcias Jesús convirtió en vino. Tal es el grande y verdadero «principio de los milagros que hizo Jesús en Caná de Galilea, en el que manifestó» el reino de los cielos[77]. 7

---

[74] Este párrafo es paralelo de V 7, 25-26.31. La cita es de *Joann.* 1, 3, con variantes comunes a los gnósticos.

[75] Cf. *Genes.* 44, 2.4.5.12.

[76] *Anacreontea* 52, 10 ss.

[77] Cf. *Joann.* 2, 1 ss.; 2, 11.

8 Este reino de los cielos —dicen— es el que se halla dentro de nosotros como un tesoro, como levadura escondida «en tres medidas de harina»[78].

2.7. *Himno, verso 7 (Adán)*

9 Éste es —dicen— el grande e inefable misterio de los samotracios, que sólo nosotros los iniciados podemos conocer. En efecto, en esos misterios los samotracios profesan claramente la tradición según la cual aquel Adán es el hombre primigenio.

10 En el templo de Samotracia se levantan dos estatuas de hombres desnudos, con ambas manos extendidas hacia el cielo y erecto el miembro viril al igual que la estatua de Hermes en Cilene. Dichas imágenes representan al hombre primigenio y al espiritualmente regenerado, en todo consubstancial con aquel hombre[79].
11 A esto se refiere lo dicho por el Salvador: «Si no bebiereis mi sangre y no comiereis mi carne, no entraréis en el reino de los cielos.» Y también: «Aunque bebáis el cáliz que yo bebo, allí a donde yo voy no podéis entrar vosotros»[80].

12 Sabía de qué naturaleza era cada uno de sus discípulos, y también que cada uno de ellos era necesariamente llevado a su propia naturaleza. Así había elegido doce discípulos de entre las doce tribus, y a través de ellos hablaba a todas las razas. Por esto —dicen— ni todos escucharon la predicación de los doce discípulos,

---

[78] Cf. *Luc.* 17, 21, y *Matth.* 13, 13 y 44.

[79] Los misterios de los Cabiros de Samotracia tenían un marcado carácter naturalístico y vegetativo. En el varón ven los *gnōsticoí* la imagen del hombre perfecto (por más que su modelo pleromático sea andrógino). El miembro viril representa «la potencia masculina del alma» (V 7, 13), es decir, el elemento espiritual. Este elemento es de la misma substancia *(homooúsios)* que la divinidad.

[80] *Joann.* 6, 53; *Matth.* 20, 22; *Marc.* 10, 38; *Joann.* 8, 21; 13, 33.

ni, habiéndola escuchado, fueron capaces de recibirla. Para ellos, lo que no es según la naturaleza es contra la misma[81].

2.8. *Himno, verso 8 (Coribante)*

A este hombre, prosiguen, los 13
tracios de cabe el monte Hemón llaman Coribante, y de modo parecido lo designan los frigios, puesto que comienza a descender desde la cima *(koryphês)* y desde el cerebro sin figura y atraviesa todos los principados de las regiones inferiores; cómo y de qué manera desciende, no lo sabemos.

Aducen el texto siguiente: «Oímos su voz, pero no 14
vimos su aspecto.» En efecto, una vez ha adquirido extensión y figura, se oye su voz, pero nadie sabe cómo es la figura que desciende del carente de figura[82]. Se halla en la criatura hecha de barro, pero nadie lo conoce[83].

Éste es —sostienen— «el Dios que mora en el dilu- 15
vio», según reza el Salterio y que hace sonar su voz y clama «desde la multitud de las aguas». La multitud de las aguas la interpretan como el desgarrador nacimiento de los mortales, desde el cual levanta la voz y

[81] En este pasaje, *phýsis* (naturaleza) indica la condición substancial del individuo (espiritual, psíquica o coica). En cambio, en la exégesis de *Roman.* 1, 20 (cf. V 7, 16-19), *phýsis* es la creación mundana, demiúrgica.

[82] Obsérvese, comparando con V 7, 33, la precisión de la terminología: el Logos, Segunda Hipóstasis, es denominado siempre *acharaktêristos* «sin figura», mientras su forma en el mundo inferior, el Hijo del Hombre, es *kecharaktērisménos* «que ha adquirido figura». La expresión «cerebro sin figura» podría ser una alusión al nacimiento de Atenea, cf. V 7, 35; 9, 15.

[83] En su periplo desde el Pleroma hasta el mundo inferior y vuelta, el Hijo del Hombre atraviesa los siete cielos planetarios y, de acuerdo con el tema gnóstico, no es reconocido por los arcontes que rigen cada cielo, como tampoco por los hombres, cf. *Adv. Haer.* I 23, 3; 25, 1. El texto citado es una adaptación de *Joann.* 5, 37.

grita al hombre sin figura: «Arranca de los leones a mi
16 unigénito.» A éste, según ellos, se aplica el pasaje: «Hijo mío eres, Israel, no temas; aunque atravieses ríos no te anegarás, aunque pases por el fuego no te quemarás.» Según su interpretación, los ríos son la substancia húmeda del nacimiento, el fuego es el impulso y el deseo de la generación: «Tú eres mío, no temas»[84].

17 Y sigue citando: «Si se olvidare una madre de sus hijos hasta el punto de no apiadarse de ellos y de no ofrecerles el pecho, entonces me olvidaré yo de vosotros»; esto, según él, dice Adamante a los hombres que le pertenecen: «Pero, aunque una mujer se olvide de ellos, yo no me olvidaré de vosotros; os llevo grabados en mis propias manos»[85].

18 Acerca de su ascensión, esto es, la regeneración que hace ser espiritual y no carnal, la Escritura dice, según él, lo siguiente: «Alzad vuestras puertas, arcontes, y elevaos, puertas eternas, y entrará el rey de la gloria.» Esto es una maravilla de maravillas. En efecto, el texto se pregunta: «¿Quién es este rey de la gloria?» «Un gusano y no un hombre, oprobio del hombre y desecho del pueblo.» «Éste es el rey de la gloria, el potente en combate»[86].

19 Por combate entiende el que tiene lugar en el cuerpo, puesto que el plasma ha sido modelado a partir de elementos hostiles, según está escrito —añade el gnóstico—: «Acuérdate del combate que tiene lugar en el

[84] Citas bíblicas: *Psalm.* 28, 10, 3; 34, 17; *Isai.* 41, 8; 43, 1-2; 41, 9. El pasaje trata del elemento divino en el hombre espiritual. Este elemento es el «Dios que mora en el diluvio». El diluvio y el agua son imágenes del parto humano. Al nacer, el espiritual clama a Dios para ser librado de la substancia terrena (húmeda) y de la concupiscencia de la unión de hombre y mujer que lo ha traído al mundo.

[85] *Isai.* 49, 14, 15-16.

[86] Citas bíblicas: *Psalm.* 23, 7, 9, 10; 21, 7; 23, 10.8.

cuerpo». Esta entrada —prosigue— y esta puerta vio Jacob cuando se dirigía a Mesopotamia, lo que significa su paso de la niñez a la juventud y edad madura, es decir, esto le fue dado a conocer al que se dirigía a Mesopotamia[87]. Mesopotamia —continúa— es la corriente 20
del gran Océano, que fluye de la mitad del hombre perfecto. Se maravilló de la puerta celeste y exclamó: «Qué terrible es este lugar; es verdaderamente la casa de Dios y la puerta del cielo.» Por esto —agrega—, dice Jesús: «Yo soy la puerta verdadera»[88]. Quien tal afir- 21
ma —añade— es el hombre perfecto, que ha recibido la figura de arriba, del carente de figura. Imposible, pues —prosigue—, que se salve el hombre perfecto, si no se regenera entrando a través de esa puerta[89].

2.9. *Himno, verso 9 (Papas)*

A este mismo —dice— los fri- 22
gios llaman *Papas*, puesto que hizo cesar el movimiento de todas las cosas que antes de su manifestación se movían sin orden ni medida[90]. El nombre de *Papas* —agrega— se halla al mismo tiempo, en todas las cosas celestes, terrestres y subterráneas[91], cuando dicen: haz cesar, haz cesar la discordancia del mundo y da «paz a los que se

[87] Citas bíblicas: *Job* 40, 27. Cf. *Genes*. 28, 5 ss. (Mesopotamia).

[88] *Genes*. 28, 17; *Joann*. 10, 9.

[89] El sectario sigue alegorizando sobre el elemento divino en el hombre, aplicándole textos bíblicos que la tradición cristiana aplica habitualmente a Jesús. Cuando el elemento espiritual ascienda al Pleroma atravesará, primero, los cielos planetarios regidos por sus correspondientes arcontes o principados (cf. *Adv. Haer*. I 21, 5, donde los marcosianos dan detalles de esta ascensión). Luego llegará a las puertas del Pleroma. La única puerta del Pleroma es Jesús, según vio Jacob cuando accedió al conocimiento perfecto, es decir, cuando alcanzó el Océano, que según hemos visto en V 7, 38, es «la generación de los dioses».

[90] Eso significa el verbo griego *paúō;* cf. *Timeo* 30a.

[91] Cf. *Philip*. 2, 10.

hallan lejos», es decir, a los hombres materiales y terrenos, y «paz a los que están cerca», es decir, a los perfectos, espirituales e inteligibles [92].

2.10. *Himno, verso 10 (cadáver)*

A este mismo los frigios le llaman también cadáver, en cuanto que está sepultado en el cuerpo como en una tumba y en un
23 sepulcro [93]. A esto se refiere —añade— lo que fue dicho: «Sois sepulcros blanqueados, llenos por dentro de huesos muertos», porque no está en vosotros el hombre viviente. Y, además —prosigue—, «se levantarán los muertos de las tumbas», esto es, de sus cuerpos terrenos, regenerados espirituales, ya no
24 carnales [94]. Ésta es la resurrección —dice— que viene a través de la puerta de los cielos; los que no entran por ella —añade— permanecen todos muertos.

2.11. *Himno, verso 10 (Dios)*

Los mismos frigios —prosigue— llaman a éste Dios, a causa de (su) transmutación, puesto que deviene Dios cuando, resucitado de entre los muertos, entra en el
25 cielo a través de esta puerta. El apóstol Pablo —agrega— vio ya esta puerta y la entreabrió misteriosamente diciendo que había sido arrebatado por un ángel y transportado hasta el segundo y el tercer cielo en el Paraíso mismo, y que vio lo que vio y escuchó palabras inefables que no le es permitido al hombre pronunciar [95].

---

[92] *Ephes.* 2, 17. La presencia divina en el mundo no se limita al elemento espiritual. También la racionalidad y el orden de la creación son reflejos de la divinidad. El texto evoca el caos subsiguiente al lapso de la Tercera Hipóstasis, caos al que puso fin (en la versión valentiniana del mito) el descenso del Logos, cf. *Adv. Haer.* I 4, 1.

[93] Resabida imagen del *sôma-sêma*, de origen órfico-pitagórico, cf. Platón, *Cratilo* 400c. Mencionada por Hipólito en VI 25, 4.

[94] *Matth.* 23, 17. Cf. *Joann.* 5, 28.

[95] Cf. *II Corinth.* 12, 2-4.

Éstos son —dice— los misterios que todos denominan inefables, «que también nosotros revelamos, no con los términos enseñados por la humana sabiduría, sino con los del espíritu, comparando las cosas espirituales con las espirituales. El hombre animal no es capaz de entender lo tocante al espíritu de Dios; para él, se trata de locura»[96]. Éstos son —dice— los indecibles misterios del espíritu, que sólo nosotros conocemos. 26

Acerca de ellos —prosigue— dijo el Salvador: «Nadie puede venir a mí si no le impele mi Padre celestial.» De hecho —añade—, es muy difícil aceptar y recibir este grande e inefable misterio. Y dijo, además, el Salvador: «No todo el que me dice Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos»[97]. Hay que 27 28
cumplir esa voluntad, no únicamente oírla, para entrar en el reino de los cielos. Y sigue citando: «Los publicanos y las prostitutas os precederán en el reino de los cielos», puesto que —explica— publicanos *(telônai)* son los que comprenden el fin *(télos)* de todas las cosas, y nosotros somos los publicanos «para quienes ha llegado el fin de los tiempos». Porque —explica— «fin» significa las simientes sembradas en el mundo por el carente de figura, a través de las cuales todo el mundo llega a su acabamiento[98].

De hecho, por ellos comenzó también a existir. Y a 29
esto se refiere —agrega— lo que ha sido dicho: «Salió el sembrador a sembrar; parte de las semillas cayeron junto al camino y fueron pisoteadas, parte cayeron en terreno pedregoso y germinaron, pero por carecer de profundidad se secaron y murieron; parte cayeron en tierra apta y buena, y fructificaron unas a razón de cien

[96] *I Corinth.* 2, 13.
[97] *Joann.* 6, 44; *Matth.* 7, 21.
[98] *Matth.* 21, 31; *I Corinth.* 10, 11.

otras de sesenta, otras de treinta. El que tenga oídos para escuchar —sigue citando— que escuche»[99]. El significado de esto, según él, es el siguiente: nadie ha llegado a ser oyente de estos misterios sino sólo los
30 perfectos gnósticos. Ésta es —agrega— la (tierra) apta y buena, acerca de la que dijo Moisés: «Os introduciré en una tierra apta y buena, en una tierra que mana leche y miel»[100]. Ahora bien —continúa—, la leche y la miel son las cosas cuya degustación hace a los perfectos libres de servitud y partícipes del Pleroma. El Pleroma —añade— es aquello por medio de lo cual todos los seres engendrados que llegan a la existencia reciben del ingénito el ser y la plenitud[101].

2.12. *Himno, verso 10 (estéril)*

31 Este mismo es llamado estéril por los frigios, puesto que es estéril cuando es carnal y ejecuta «el deseo de la carne». A esto —dice— se refiere lo que ha sido escrito: «Todo árbol que no produce buen fruto es cortado y arrojado al fuego.» Tales frutos —prosigue— son únicamente los racionales, los hombres vivientes, los que entran precisamente por la tercera puerta[102].

32 Añaden en efecto: «Si coméis cosas muertas y hacéis cosas vivas, ¿qué haríais si comierais cosas vivas?»[103]. Por cosas vivas quieren significar Logos, In-

---

[99] *Matth.* 13, 3-9.

[100] *Deut.* 31, 20.

[101] La «tierra buena» es para el anónimo valentiniano de HIPÓLITO (VI 30, 9) precisamente *Sophía Achamot*, es decir, el elemento espiritual en este mundo. El uso del término técnico *Plérōma* aproxima los *gnōsticoí* a la gnosis valentiniana.

[102] La tercera puerta es la del Paraíso, colocada en el tercer cielo, cf. V 8, 25. ORBE sugiere otros significados, *Estudios Valentinianos*, IV, pág. 283.

[103] En el *Evang. de Tomás*, N.H. II, 2, *lóg.* 10, se lee: «En los días en que comíais cosas muertas, las convertíais en cosas vivas; ¿qué haréis cuando os halléis en la luz?»

telectos y Hombres, que son las perlas[104] de aquel
carente de figura, frutos arrojados a la criatura plas-
mada. A esto se refiere la expresión: «No arrojéis lo 33
santo a los perros ni las perlas a los cerdos»[105]. Y ex-
plican que la obra de los cerdos y de los perros es el
comercio de la mujer con el hombre.

2.13. *Himno, verso 11 (cabrero)*

Los frigios —prosigue el gnós- 34
tico— lo llaman también cabrero
(aipólos), no porque apacentaba
cabras y cabritos como creen los
psíquicos, sino porque es «el que
siempre gira» *(aeipólos)*, es decir, el que siempre hace
girar y volver y circular al mundo entero en su rota-
ción. Girar, en efecto, significa revolver y transformar
las cosas[106].

Por esto, los dos centros del cielo son siempre lla- 35
mados polos. Y cita al poeta:

Por aquí circula un sabio y viejo hombre de mar,
el inmortal egipcio Proteo[107].

No comercia —aclara—, sino que circula por allí, como
si estuviese dando vueltas[108]. También las ciudades
(póleis) que habitamos son así denominadas, porque
damos vueltas y circulamos por ellas. De modo que los 36
frigios —prosigue— llaman cabrero al que siempre y
en todas partes hace girar todas las cosas y las trans-
forma de acuerdo con su propio ser.

[104] «Perlas»: títulos o nombres. Logos, Nous y Anthropos son nombres de la Segunda Hipóstasis, el «carente de figura».

[105] *Matth.* 7, 6.

[106] Juego de etimologías parecido en PLATÓN, *Cratilo* 408c.

[107] *Odisea* IV 384 ss.

[108] La expresión homérica *poleîtai* significa «circular por», pero también «comerciar».

2.14. *Fructífero*

También lo llaman los frigios —sigue diciendo— fructífero, porque «más numerosos son los hijos de la abandonada que los de la que conserva a su marido»[109], esto es, muchos son los seres regenerados, inmortales y que duran eternamente, por más que sean pocos los nacidos; en cambio, los carnales son todos corruptibles, por más que engendrados en gran número.

37 Por esto —añade— «Raquel lloraba por sus hijos y no quería consolarse mientras los lloraba; porque sabía que ya no existían»[110]. También Jeremías se lamentó por la Jerusalén inferior, no la ciudad de Fenicia, sino la corruptible generación de este mundo. Porque también Jeremías conocía al hombre perfecto, el regenerado «por el agua y el espíritu», el que no es
38 carnal[111]. Exclamaba, pues, Jeremías: «Hombre es, pero ¿quién le conocerá?» Así es de profundo y de difícil comprensión el conocimiento del hombre perfecto. Porque principio de la perfección —agrega— es el conocimiento del hombre, pero el conocimiento de Dios es perfección completa[112].

2.15. *Himno, verso 11 (espiga verde cosechada)*

39 Los frigios —además— le llaman «espiga verde cosechada», y con ellos los atenienses cuando celebran los ritos eleusinos y muestran a los iniciados el misterio grande, maravilloso y perfectísimo que allí se
40 debe contemplar en silencio: la espiga cosechada. Esta espiga es también para los atenienses el gran astro perfecto que viene del carente de figura, tal como el mismo hierofante —no castrado, como Atis, sino hecho

[109] *Isai.* 54, 1.
[110] *Jerem.* 31, 15.
[111] *Joann.* 3, 5.
[112] Aforismo ya referido en V 6, 6. La cita es de *Jerm.* 17, 9.

eunuco por la cicuta y apartado de toda generación carnal— al cumplir en Eleusis, de noche, cabe una gran hoguera, los grandes e indecibles misterios, lo proclama a gritos: «Brimós, la señora, ha parido un niño sagrado, Brimós», es decir, la fuerte al fuerte.

«Señora» significa —explica— la generación espiri- 41
tual, la celestial, la de arriba; y «fuerte», el engendrado de esa manera. Se trata de un misterio denominado Eleusis y Anactoreo. Eleusis —prosigue—, porque los espirituales vamos hacia abajo descendiendo desde arriba, desde Adamante. En efecto —explica— la palabra *eleúsesthai* equivale a «venir». Y Anactoreo significa «subir hacia lo alto». Esto es lo que los devotos de Eleu- 42
sis llaman los grandes misterios. Y es de regla que el iniciado en los misterios pequeños se inicie luego en los grandes: «Muertes mejores reciben mejores recompensas» [113].

Pequeños —prosigue— son los misterios de Persé- 43
fone subterránea; acerca de los tales y sobre el camino que a ellos conduce —camino «ancho y espacioso» [114] que lleva los muertos a Perséfone—, canta también el poeta:

Debajo de ella hay un áspero sendero
torturado, fangoso; pero es el que mejor lleva
al bosque placentero de la gloriosísima Afrodita [115].

Éstos son —dice el gnóstico— los pequeños miste- 44
rios de la generación carnal, y cuando los hombres han sido iniciados en ellos deben aguardar un poco antes de

[113] HERÁCLITO, Fr. 25. La descripción de los misterios eleusinos reproduce las noticias comunes sobre el tema, puestas en circulación ya desde Heródoto y, más cercanos a nuestros gnósticos, por Plutarco y Pausanias.

[114] Cf. *Matth.* 7, 13.

[115] PARMÉNIDES, fr. 20.

serlo en los grandes, en los celestiales, pues a los que allí corresponden «mejores destinos, reciben mejores recompensas»[116]. Porque ésta es —prosigue— la puerta del cielo, y ésta, la casa de Dios, donde habita el Dios bueno en soledad; en esa morada no entrará nadie que sea impuro, ni psíquico ni carnal, sino que queda reservada para los solos espirituales. Los que allí llegan han de arrojar los vestidos y convertirse todos en esposos, hechos varones a través del espíritu virginal[117].
45 Porque ésa es la virgen preñada que concibe y pare un hijo, no psíquico ni corpóreo, sino un bienaventurado eón de eones[118]. Acerca de esto —añade— dijo claramente el Salvador que «angosto y fatigoso es el camino que conduce a la vida, y pocos son los que entran en

---

[116] Heráclito, fr. 25.

[117] En este párrafo, la terminología y el trasfondo doctrinal son notablemente valentinianos. Así como Jesús era «puerta del cielo» (V 8, 21), ahora es también la «casa de Dios», en la que habita el «Dios bueno», es decir, el Padre de Jesús (cf. V 7, 26; diferentemente Orbe, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 51-52). El desvestimiento es un tema común en la filosofía religiosa de la época, cf. *Poimandres*, C.H. I 26; Plotino, *Enn.* I 6, 7, y para los valentinianos *Exc. Theod.* 63, 1; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, página 123, 21 ss. La masculinización es también un tema netamente valentiniano, en contexto bautismal, cf. *Exc. Theod.* 21; Heracleón, fr. 5, 5. El «hacerse esposos» evoca el sacramento de la cámara nupcial de los valentinianos (*Adv. Haer.* I 7, 1; Heracleón, fr. 12; *Exc. Theod.* 64; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, pág. 130, 1 ss.). El «espíritu virginal» es el mismo substrato de la divinidad, el elemento femenino que acompaña al Sumo Trascendente en su pre-eternidad (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; I 29, 1). El hombre espiritual poseía, ciertamente, espíritu, pero imperfecto. Al entrar en «la casa», que es Jesús, recibe la perfección del mismo espíritu divino. Véase Orbe, *Estudios Valentinianos*, IV, páginas 51-68.

[118] Se refiere a la generación del Anthropos, el Unigénito, descrita por Ptolomeo, *Adv. Haer.* I 1, 1. Hay cita implícita de *Isai.* 7, 14.

él; ancho, en cambio, y espacioso el que conduce a la perdición, y muchos son los que lo recorren» [119].

2.16. *Himno, versos 12-13 (almendra)*

Añaden los frigios que el 9
Padre del universo es una almendra; no el árbol —aclaran—, sino aquella almendra preexistente que, teniendo en sí el fruto perfecto, agitándose en su profundidad como el movimiento del pulso, desgarró su seno y engendró a su invisible, innominable e inefable Hijo, acerca del cual estamos discurriendo [120].

La palabra «desgarrar», en efecto, significa romper 2
y seccionar, como se ve en el caso de los cuerpos, que están inflamados y presentan alguna callosidad: los médicos, al cortarlos, dicen que hacen desgarramientos [121]. De esta guisa —prosigue—, los frigios denominan almendra al preexistente, del que procedió y fue engendrado el invisible, «a través del cual fueron hechas todas las cosas y sin el cual nada se hizo» [122].

2.17. *Himno, verso 13 (flautista)*

Los frigios llaman al así en- 3
gendrado «flautista», porque lo que ha nacido es un soplo armonioso: «pues Dios —argumenta— es espíritu; por esto, ni en esta montaña ni en Jerusalén adorarán los verdaderos

---

[119] *Matth.* 7, 13.

[120] Entre los valentinianos, la expresión que aquí traducimos por «Padre del Universo» se entiende, con frecuencia, como «Padre de todos los eones». Aquí, sin embargo, designa claramente al Dios supremo, pues el Hijo a quien engendra es «invisible, innominable e inefable», es decir, es el Gran Hombre, puesto que el Hijo del Hombre es visible, por ser, precisamente, la manifestación del Hombre.

[121] Juego de palabras entre almendro *(amýgdalon)* y desgarrar *(amýxai).*

[122] *Joann.* 1, 3.

4 adoradores, sino en espíritu»[123]. Porque —dice— la adoración de los perfectos es espiritual, no carnal. Y el espíritu está allí donde el Padre es nombrado junto con el Hijo, el engendrado allí de este Padre[124]. Ese Hijo es el poseedor de muchos nombres, el que tiene mil ojos, el incomprensible, el ardientemente deseado de diversas maneras por toda la naturaleza.

5 Ésta es —dice— la palabra de Dios, la revelación de la gran potencia. Por esto será sellada, escondida, oculta, depositada en la morada donde tiene su fundamento la raíz del todo[125], de los eones, de las potencias, de los pensamientos, de dioses, ángeles, espíritus enviados, de las cosas que son y no son, de las engendradas y de las ingénitas, de las incomprensibles y comprensibles, de los años, meses, días y horas, del punto indivisible a partir del cual lo pequeño va creciendo gradualmente. El punto, explica, que no es nada ni proviene de nada, siendo indivisible se hace, por una concepción de sí mismo, una cierta magnitud incomprensi-
6 ble[126]. Este punto significa el reino de los cielos, el grano de mostaza, el punto indivisible que se halla en el cuerpo, al cual nadie conoce sino sólo los espirituales. A esto —agrega— se refiere lo dicho: «No hay palabras

[123] *Ibid.*, 4, 21 y 23.

[124] Se trata del pneuma divino, substrato de la divinidad, denominado más arriba «espíritu virginal» (V 8, 44). No hay que confundirlo con el Espíritu Santo, Tercera Hipóstasis divina, la Sabiduría *Achamot* de los valentinianos, a la que no hay alusiones directas en esta noticia.

[125] Este párrafo es casi idéntico al inicio de la *Apóphasis Megálē* simoniana (VI 9, 4). No son raras en Hipólito estas contaminaciones entre noticias.

[126] El teorema del punto se halla en la *Apóphasis Megálē* (VI 14, 6) y es un lugar común del pitagorismo y del platonismo.

ni conversaciones cuyas voces no puedan ser escuchadas» [127].

2.18. *Epílogo de la exégesis gnóstica*

Así fantansean, interpretando de acuerdo con su propio parecer lo dicho y hecho por todos los hombres y enseñando que todo adquiere un sentido espiritual. Por esto afirman que ni los actores de teatro hablan o actúan al margen de la providencia. Así, cuando el pueblo se congrega en el teatro y sale un actor disfrazado con un vestido llamativo, con una cítara y recitando, ocurre que al cantar habla de los grandes misterios sin saber lo que dice: 7

2.19. *Himno de Atis*

Ya raza de Crono, ya feliz retoño 8
o de la gran Rea, [*de Zeus*
salve, Atis, triste mensaje de Rea;
los asirios te llaman Adonis tres
[*veces deseado,*
Egipto entero, Osiris,
la sabiduría griega, celeste cuerno de Men,
los samotracios, venerable Adamante,
los hemonios, Coribante,
y los frigios, ora Papas, a veces cadáver o Dios,
o estéril, o cabrero, o espiga verde cosechada,
o te llaman el hombre, el flautista nacido
de la almendra fructífera.

El himno —dice— se refiere al multiforme Atis, a quien cantan de este modo: 9

Cantaré a Atis, hijo de Rea,
no con retumbar de tambores,
ni con la flauta resonante de los curetes del Ida;
sino que rasguearé la lira al estilo de Febo.

---

[127] Cf. *Matth.* 13, 31; *Psalm.* 18, 4.

¡Evoé! ¡Eván!, como Pan, como Baco,
como pastor de los astros resplandecientes.

3. *Comentario del heresiólogo*

10 Con tales doctrinas, se asocian a los llamados misterios de la Gran Madre, convencidos de alcanzar una perfecta visión de la totalidad de ellos a través de los ritos que allí se ejecutan. Pues sus ritos propios no sobrepasan a los de aquellos misterios, excepto en el hecho de que ellos no están castrados; ahora bien, llevan
11 a cabo la misma actividad que los castrados. Insisten, pues, poniendo en el empeño toda crudeza y cuidado en proclamar su apartamiento de todo comercio sexual con mujeres, como si fueran castrados. Todas las demás actividades —según hemos reseñado prolijamente— las ejecutan como los castrados [128].

c) Segunda parte de la recensión de los naasenos

Veneran nada menos que a la serpiente, por lo que
12 son llamados naasenos. Pues *naas* significa serpiente. De ahí —añade— que todos los templos bajo el cielo reciban el nombre de *naós*, de *naas*. Y en honor de este solo *naas* se establece todo templo, iniciación y misterio, de modo que no es posible hallar bajo el cielo un solo rito de iniciación que no tenga lugar en un templo, y en él está el *naas*, de donde le viene precisamente el nombre de templo.
13 Enseñan que la serpiente es la substancia húmeda,

---

[128] La tradición apologética critica acerbamente los ritos mistéricos del paganismo contemporáneo. Un texto de Justino parece haber inspirado a Hipólito: «Otros se mutilan públicamente para la torpeza, y refieren esos misterios a la Madre de los Dioses» (*I Apolog.* 27).

como opinaba Tales de Mileto [129], y que nada de lo que
existe, inmortal o mortal, animado o inanimado, puede
subsistir fuera de la serpiente. Todas las cosas le están 14
sometidas, es buena, contiene en sí misma la bondad de
todas las demás cosas como en el cuerno del unicor-
nio [130], y otorga la belleza a todos los seres de acuerdo
con su propia naturaleza y su peculiaridad, como si
anduviese a través de todas las cosas, «como sur-
giendo del Edén y dividiéndose en cuatro principios» [131].
Edén es el cerebro —dicen—, por cuanto está cons- 15
truido y trabado dentro de las membranas circundan-
tes, que son como los cielos. Afirman que el Paraíso
es el hombre, pero sólo la parte de la cabeza.
Ahora bien, este río que fluye del Edén, es decir,
del cerebro, «se divide en cuatro principios» [132]. El nom-
bre del primero es Fisón; éste es el que circunda toda
la tierra de Eilat, donde hay oro; un buen oro es el
de aquella tierra. Allí se da también el carbunclo y la
piedra verde. Ésta es el ojo que, por el honor que le 16
es debido y sus colores, da testimonio de lo dicho.
El nombre del segundo río es Geón. Éste circunda
toda la tierra de Etiopía. Éste es el oído, una cosa labe-
ríntica.
El nombre del tercero es Tigris, el que discurre
frente a Asiria. Éste es el olfato, pues tiene una corriente 17
poderosa. Y discurre frente a Asiria, pues tras expeler

[129] Las noticias sobre Tales transmitidas por el propio Hipólito se limitan a atribuirle la doctrina de que «el agua es el principio y el fin de todo» (I 1, 1).

[130] Cf. *Deut.* 33, 17.

[131] *Genes.* 10, 10 (LXX). El pasaje sobre los cuatro brazos del río abarca a 10, 10-14.

[132] En la alegoría, los cuatro ríos que fluyen del Edén representan cuatro sentidos corporales, que, a su vez, son vehículo de la doctrina salvadora. Véanse otras interpretaciones en Justino Gnóstico (V 25, 11), *Apóphasis Megálē* (VI 14, 8-9) y Filón, *Leg. Alleg.* I 63 ss.

el aire en la respiración, resulta que, inspirando el aire, aspira[133] un pneuma más rápido y más fuerte. Tal es —dicen— la naturaleza de la respiración.

18 El cuarto río es el Eufrates. Afirman que éste es la boca, a través de la cual se realiza la salida de la oración y la entrada del alimento que alegra[134], nutre y da figura al hombre perfecto y espiritual.

Ésta es —dicen— el agua que está encima del firmamento, acerca de la cual dijo el Salvador: «Si supieras quién es el que te pregunta tú le pedirías a él, y te daría a beber agua viva»[135].

19 A este agua acude toda naturaleza y de ella escoge sus propias substancias, y para cada naturaleza sale de este agua lo propio, más que el hierro es atraído por la piedra magnética, o el oro por la espina de la raya o la paja por el ámbar.

20 Si hay —añade— un ciego de nacimiento que no ha visto «la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo»[136], por medio de nosotros recobrará la vista y verá cómo, en un Paraíso lleno de plantas y toda clase de simientes, el agua discurre a través de todas las plantas y simientes; y observará cómo de una sola e idéntica agua seleccionan y absorben el olivo su aceite, la viña su vino, y así las demás plantas según su especie.

21 Tal hombre carece de honor en el mundo, pero está colmado de honores <en el cielo. Aquí está>[137] con los que no lo conocieron y con los que no lo conocen, algo así como gota que rezuma de una vasija[138].

---

[133] Juego de palabras entre Asiria y *sirómenon* (participio de «aspirar»).

[134] Juego de palabras entre Eufrates y *euphraínei* (alegrar).

[135] *Joann.* 4, 10-14.

[136] *Ibid.*, 1, 9.

[137] La traducción sigue una conjetura de Miller.

[138] Cf. *Isai.* 40, 15.

Nosotros somos —afirma— los espirituales, los elegidos por mediación del agua viva del Eufrates que discurre por medio de Babilonia, los que avanzamos hacia lo que nos es propio entrando por la verdadera puerta, que es Jesús el bienaventurado. Y entre todos 22
los hombres nosotros somos los únicos cristianos[139]. Junto a la tercera puerta, nosotros llevamos a su perfección los misterios, y allí somos ungidos con un crisma inenarrable tomado de un cuerno, como ocurrió con David, y tomado de una vasija de barro, como pasó con Saúl, el que convivió con el malvado demonio de la concupiscencia carnal.

d) Salmo del alma

Lo que antecede no es más que un breve ejemplo 10
de lo mucho que tenemos delante, pues son innumerables sus escritos, a cual más necio, vacío y demencial.

Pero, a fin de que podamos hacernos cargo de su desconocida gnosis, dentro de lo posible, nos pareció conveniente añadir todavía algo. Compusieron el salmo que aquí reproduzco, en el que, según ellos, se contienen todos los misterios de su error:

Ley original del Universo fue el Intelecto primogénito;
en segundo lugar fue el caos que fluyó del primogé-
[nito[140]*;*
en tercero, el alma recibió una ley en la aflicción[141],

[139] Ya hemos observado en la Introducción general que los gnósticos se consideraban miembros de la comunidad cristiana, aunque a un nivel superior en virtud de su «conocimiento».

[140] El caos es aquí la Tercera Hipóstasis divina, la *Sophia* valentiniana, la *Prúnicos* de los «*ophitae*» de Ireneo. El «segundo lugar» se refiere a su puesto en el universo, pues el Supraexistente está fuera de él.

[141] Para Wendland, el texto se presenta corrupto. Sigo una conjetura de Leisegang.

por lo que se revistió de una débil figura[142]
y sufre dominada por la meditación de la muerte.
A veces se enseñorea de sí misma y contempla la luz,
a veces, precipitada en la desgracia, llora[143].
[*ora es llorada y se consuela,*
ora llora y es juzgada,
ora es juzgada y muere] [144].
Ora no halla
camino para escapar de sus males, infeliz,
y sus errores la llevan al laberinto.
Entonces dice Jesús: mira Padre,
cómo busca el mal sobre la tierra
y se aparta de tu soplo.
Intenta escapar del amargo caos
y no sabe cómo atravesarlo.
Por esto, Padre, envíame.
Descenderé en posesión de los sellos,
pasaré a través de todos los eones[145],
revelaré todos los misterios,
mostraré las formas de los dioses[146],
y lo escondido del santo camino
anunciaré, revelando qué es la gnosis.

11 Esto es lo que sostienen los naasenos, denominándose a sí mismos gnósticos.

---

[142] El manuscrito ofrece *élaphon*. Miller corrige *eláphon* (ciervo). Jonas sugiere *élaphron* (débil), que hace mejor sentido, pues la imagen del ciervo no tiene paralelos en la tradición gnóstica.

[143] En la noticia de Ptolomeo se describen parecidas emociones del elemento divino lapso *(Adv. Haer.* I 4, 2).

[144] Estos tres versos son arrítmicos. Harnack los consideró espúreos.

[145] Los sellos servirán a Jesús para atravesar sin ser reconocido las regiones planetarias, regidas por los arcontes, llamados aquí atípicamente eones.

[146] La expresión «los dioses» es indicio de la procedencia pagana del salmo.

Transición

Pero, como el error tiene muchas cabezas y es polifacético como aquella famosa hidra, arremeteremos contra una de sus cabezas con la refutación, y utilizando la vara de la verdad, destruiremos toda la fiera. Por lo demás, el resto de las herejías no difiere mucho de la anterior, pues se inspiran en un mismo espíritu de error. Ahora bien, como al asumir las palabras y los nombres de la serpiente significaron que tenía muchas cabezas, nos adaptaremos a su criterio en nuestro tratamiento.

C) LOS PERATAS

Primera descripción del sistema

Hay otra herejía, la de los pe- 12
ratas[147], cuyas blasfemias contra Cristo han permanecido ocultas durante muchos años, pero ahora nos ha parecido oportuno poner al descubierto sus indecibles misterios[148].

Dicen que el mundo es uno, aunque dividido en tres
partes[149]. La primera parte de esta triple división es 2

[147] Peratas: los que «rebasan *(perâsai)* la corrupción», cf. V 16, 1.4.

[148] Hipólito quiere dar la impresión de haber reunido toda una biblioteca perática (cf. V 15, 1). Sea lo que sea del carácter retórico de esa afirmación, parece que en la presente noticia ha utilizado por lo menos tres fuentes distintas: 1) un primer documento de tipo filosófico-teológico, resumido en V 12, 1-7 y V 15, 2-16; 2) un fragmento de una obra de carácter astrológico, reproducido literalmente en V 14-15, 1, y 3) un segundo documento doctrinal, resumido en V 17.

[149] Es inverosímil que los peratas hubieran dividido el mundo inferior en las tres partes aquí explicitadas. Con toda probabilidad, se refirieron al todo, como lo confirma el lugar paralelo de V 17, 1. Pero Hipólito lo refiere al mundo para forzar su tesis de que los peratas toman su doctrina de los astrólogos, los cuáles sí

una especie de principio, como una gran fuente que puede ser dividida hasta el infinito por la razón —siendo la tríada, según ellos, la primera y más importante de tales divisiones— y es llamado perfecto bien y grandeza paterna [150].

La segunda parte de la misma división es como una infinita multitud de potencias provenientes unas de otras. La tercera parte es lo separado [151].

3 Lo primero es ingénito, esto es, bueno; lo segundo es

---

dividen el mundo en tres partes (cf. V 13, 1). Como se deduce del ulterior desarrollo de la noticia, los peratas reconocían, por lo menos, dos partes del mundo: la región sublunar, lugar de lo engendrado y, por ende, corruptible (cf. V 16, 1), y la región de los astros, incorruptibles (V 16, 5). En la exposición se opera, efectiva y explícitamente, con cuatro lugares: el del Padre ingénito, el del *Autogenês*, el de los astros y el sublunar o terreno. Si desdoblamos el *Autogenês* en «mente» y «alma del mundo» y establecemos diferencia entre los cielos planetarios y el círculo de las estrellas fijas, tenemos un esquema en seis lugares, tres superiores y tres inferiores.

[150] Este pasaje, estrictamente interpretado, distingue entre una «triple división» y una «tríada» o trinidad (gr. *triás)*, aunque después Hipólito las confunda. El tenor de la doctrina es ostensiblemente platónico medio, y la duplicidad de la triple división nos remite, precisamente, a Albino: los primeros principios son tres: Dios, ideas, materia *(Didascal.* 8); el primer principio, Dios, comprende, a su vez, tres entidades: el Dios supremo, la Mente y el Alma *(ibid.*, 10; véase el comentario de A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols., París, 1950-1954, vol. IV, págs. 95-102). Ahora bien, puesto que el lugar de las ideas es la mente divina (doctrina común del platonismo tardío), el tratamiento del segundo principio, la Mente divina, se entrelaza frecuentemente, hasta Plotino, con el tratamiento de las entidades divinas Mente y Alma, en las cuales están y operan las ideas. Éste es, precisamente, como veremos, el caso de los peratas (puede verse J. DILLON, *The Middle Platonists (80 B.C. to A.D. 220)*, Ithaca, Nueva York, 1977, pág. 280 ss.).

[151] Separado, gr. *idikós*. También «particular» o «especial», cf. LAMPE, *Patristic Lexicon*, y más arriba, V 7, 31.

el autogénito[152], también bueno; lo tercero es lo engendrado. De ahí que hablan claramente de tres dioses, tres logos, tres intelectos, tres hombres. Pues a cada parte del mundo, diferenciada por la división, le atribuyen sus propios dioses, logos, intelectos, hombres y todo lo demás[153].

De lo alto, del ser ingénito —primera división del 4
mundo cuando éste hubo ya llegado a su acabamien-

---

[152] El término *autogenês* se halla también entre los *gnōsticoí* (V 7, 9), los barbelognósticos *(Adv. Haer.* I 29, 1) y en el *Apocr. Joann., BG,* págs. 30 y sigs. (véanse otros testimonios aducidos por Whittaker, en *Vig. Christ.* 24 [1970], 246 ss.).

[153] El sistema perático.—Los peratas parten de la visión monista y optimista del mundo propio de la filosofía platónica, para luego introducir los ingredientes dualistas indispensables para justificar la venida de un Salvador.—En la cumbre de la triple división de todo se halla el Dios supremo, designado Principio, Fuente, Perfecto Bien, Grandeza paterna, Ingénito, Padre.—Los peratas ofrecen dos descripciones de la segunda división: *a)* la correspondiente a las «ideas» de los medio-platónicos: «infinita multitud de potencias provenientes unas de otras», «autogénito»; *b)* la correspondiente a la Segunda Hipóstasis neoplatónica: Hijo, Logos.—El término «autogénito» significa «engendrado espontáneamente», no por conyugio, como lo creado (génito), que da lugar a corrupción, sino por procedencia inefable (cf. V 17, 3-4). En otro sentido, complementario del anterior, define el modo de procedencia de los eones o ideas ejemplares, «que provienen unas de otras». Las ideas son ejemplares y activas. Como poseedor de las ideas ejemplares, el Autogénito perata es el Hijo, el Logos, en cuanto «se vuelve hacia el Padre y recibe las potencias en su propia persona» (V 17, 1); como actuador de las ideas, el Autogénito realiza la función del Alma del Mundo (no explicitada por los peratas), en cuanto «asume las potencias y se vuelve hacia la materia» *(ibid.).* Pero, aunque la materia viene configurada con las formas que aporta el Hijo, cada cosa de este mundo no viene engendrada por el Hijo, sino por el Demiurgo de la materia (V 17, 7).—La «tercera parte de la división», el tercer principio platónico medio, viene entendido en dos estadios: como pura materia, «carente de cualidad y de figura» (V 17, 1), y como mundo creado, separado, engendrado ya, pero con formas corruptibles (V 12, 1-3; 17, 2, 4).

to— descendió, por razones que acto seguido expondremos, en los tiempos de Herodes, un hombre de triple naturaleza, triple cuerpo y triple potencia, y su nombre era Cristo. Poseía todos los compuestos y todas las potencias de las tres partes del mundo[154].

5 Esto es lo que significa el pasaje «toda la plenitud se ha complacido en habitar corporalmente en él y en él se halla toda la divinidad»[155] de la tríada dividida tal como hemos dicho. Pues dicen que las simientes de toda clase de potencias fueron traídas a este mundo en que habitamos desde los dos mundos superiores, el
6 ingénito y el autogénito. Luego nos referiremos al modo de su descenso.

Así pues, Cristo descendió —dicen— de lo alto, del ser ingénito, para salvar por medio de su descenso a todos los seres divididos en tres partes. Pues todas las cosas traídas de lo alto hasta este mundo volverán a ascender por medio de él, mientras que los seres que maquinen contra lo traído de lo alto son abandonados y
7 rechazados tras ser castigados[156]. Esto es lo que significa el pasaje «no vino el Hijo del hombre al mundo para destruirlo, sino para que éste se salve por medio de aquél»[157]. El texto llama mundo a las dos partes su-

---

[154] El Cristo perata posee: *a)* la vida divina superior; *b)* la personalidad del Hijo (cf. V 17, 8); *c)* un cuerpo mundano. De ninguna manera se le puede asimilar al Cristo de los *gnōsticoí* (V 6, 6), que posee las tres naturalezas, pneumática, psíquica y coica o terrena. Los peratas no operan con el concepto de «elemento psíquico».

[155] *Coloss.* 2, 9.

[156] Las «cosas venidas de lo alto» son las simientes aludidas en el § 5. Los seres poseedores de las cosas venidas de lo alto son descritos en V 17, 6: son los que tienen la gnosis de la «forma paterna» y que, gracias a esa gnosis, son «consubstanciales con el Padre» y podrán «rebasar» la corrupción (V 16, 1, 4): los peratas. Están divididos en tres partes, pues poseen simientes de las dos partes superiores y elemento mundano.

[157] *Joann.* 3, 17, con variante.

periores, el ingénito y el autogénito. El pasaje que reza: «A fin de que no seamos juzgados con el mundo»[158], se refiere a la tercera parte del mundo, el separado. Pues la tercera parte debe perecer, la que llaman mundo, mientras las dos superiores se libran de la corrupción.

Referencia a la astrología

Veamos ahora, en primer lugar, 13
cómo toman esa doctrina de los astrólogos y ofenden con ello a Cristo, corrompiendo a los que les siguen en este error.

En efecto, los astrólogos, aun llamando uno al mundo, lo dividen del siguiente modo: primero las doce partes fijas del Zodíaco: a este mundo del Zodíaco le denominan un mundo fijo; el segundo dicen que es el de los astros errantes, y es un mundo que existe en potencia, posición y número; <el tercero es el sepa-
rado,>[159] que se extiende hasta la Luna. Dicen que 2
cada mundo toma de otro mundo cierta virtud y participación, del mismo modo que los seres subyacentes participan de los superiores. En orden a la claridad de la exposición, me expresaré en parte en los mismos términos que los astrólogos, recordando a los lectores lo ya explicado en el lugar donde he expuesto el con-
junto del arte astrológico. Sus doctrinas son las si- 3
guientes. El destino de los seres inferiores viene determinado por el flujo proveniente de los astros. Los caldeos observaron el cielo con gran insistencia y afir-

[158] *I Corinth.* 11, 32.

[159] Esta frase no viene en el manuscrito, pero es absolutamente necesaria para la coherencia del texto. Por una parte, el mundo que se extiende hasta la luna es el «separado» (cf. I 4, 3); por otra parte, los peratas dividían su mundo uno en tres partes, división que debe reproducirse aquí para que la refutación de Hipólito tenga sentido. Véase A. Orbe, *Cristología gnóstica*, 2 vols., Madrid, 1976, vol. I, pág. 206.

maron que los siete planetas tenían la función de
causas activas respecto de todas las cosas que sucedían
en el mundo inferior, mientras las estrellas fijas eran
4 simplemente colaboradoras. Entonces dividen el Zodíaco
en doce partes. Cada signo viene subdividido en treinta
zonas y cada una de éstas en sesenta grados, pues así
5 designan a la parte más pequeña e indivisible. En el
Zodíaco distinguen signos masculinos y femeninos,
dobles y sencillos, circunferentes y fijos. Los signos son
masculinos o femeninos según que posean naturaleza
concurrente en orden al nacimiento de machos o de
6 hembras. Aries es un signo masculino, Tauro es feme-
nino, y así por el estilo, unos son masculinos y otros
femeninos. Los pitagóricos, a mi modo de ver, partieron
de estos presupuestos para afirmar que la mónada es
macho, la díada hembra y la tríada otra vez macho,
y así sucesivamente para los demás números pares e
7 impares. Algunos subdividen todavía cada signo en doce
partes, y adoptan luego un procedimiento parecido al
de los pitagóricos; por ejemplo, respecto a Aries, llaman
a su primera doceava parte Aries, y es macho, a su
segunda doceava parte Tauro, y es hembra, la tercera
Géminis, macho, y así sucesivamente para las demás
8 partes. Dicen que son signos dobles Géminis y su opues-
to Sagitario, Virgo y su opuesto Piscis. Los demás no
lo son. Existen los signos [circunferentes o estaciona-
les,] en los cuales el sol cambia y hace las estaciones
de su órbita; tales son Aries y su opuesto Libra, luego
9 Capricornio y Cáncer. Pues en Aries comienza la prima-
vera, en Capricornio el invierno, en Cáncer el verano,
en Libra el otoño.

Esta materia, con sus respectivos comentarios, la hemos explicado detalladamente en el libro precedente, al que remitimos al atento lector[160].

---

[160] Cf. IV 1 ss. Comparar con *Exc. Theod.* 69-71.

Allí hemos expuesto cómo los corifeos de la herejía perática, Eufrates el Perata y Celbes de Caristios, adoptaron tales doctrinas cambiándoles tan sólo el nombre, pero sosteniendo los mismos puntos de vista y aún añadiendo abundantes elementos al arte astrológico.

Los astrólogos establecen regiones fronterizas de los 10
astros, en las cuales giran, según ellos, los principales
astros, de modo que a veces producen males y, a ve-
ces, bienes; por ello a unos los llaman maléficos y a
otros benéficos. Se dice que se contemplan unos a otros
y concuerdan entre sí, según aparezcan situados en
triángulo o en rectángulo. La figura de los astros que 11
se contemplan unos a otros dicen que es el triángulo,
pues sus intervalos están entre tres signos del Zodíaco;
cuando la figura es el rectángulo, el astro se pone.
En el hombre los miembros inferiores padecen con la
cabeza y la cabeza con los miembros inferiores; de la
misma manera los seres terrenales están bajo los efec-
tos de los supralunares. Ahora bien, la diferencia y la
independencia de estos seres estriba en el hecho de que
no coinciden en una sola e idéntica unión.

Este sistema, con su clasificación de astros, es de 12
origen caldeo y se lo apropiaron los ya mencionados
adalides, diciendo falsedades en nombre de la verdad,
y anunciando como palabras de Cristo la posición de los
eones y la defección de las potencias benéficas hacia
las maléficas y la alianza de las buenas con las malas,
designándolos toparcas y alcaides. E inventan multitud
de nombres para cosas que no existen, discurriendo con
suma impericia y fantaseando en torno al arte de los
astrólogos acerca de las estrellas. Puesto que han in-
troducido una teoría absolutamente errónea, deben ser
refutados con nuestra diligencia. Voy a comparar al- 13
gunos puntos del sistema de los peratas con el arte
astrológico caldaico tal como lo he descrito. Esto per-
mitirá a los críticos darse cuenta de cómo las doctrinas

peráticas son idénticas a las de los astrólogos, no a las de Cristo.

Fragmento de un tratado perático

14 Así pues, parece conveniente citar uno de los libros que gozan de autoridad entre ellos. En él se lee lo siguiente: «Yo soy la voz del despertar en el tiempo de la noche. Ahora me dispongo a desvelar la potencia que viene del caos[161].

»La potencia de la abismal tiniebla, la que sostiene el limo del incorruptible y húmedo vacío; la entera potencia de la convulsión, de color acuoso, siempre agitada, que porta las cosas que permanecen, que afianza las inestables, que desliga las que han de venir, que aligera las que permanecen, que purifica las que crecen; fiel administradora del camino de los vientos, que goza de las aguas que fluyen de los doce ojos de la Ley, que encierra en su sello a la potencia que junto con ella administra las aguas invisibles de la superficie;
2 la llamada Mar. A esta potencia la ignorancia la llamó Crono, aprisionado en cadenas, ya que reunió en un solo haz los intrincados caminos del denso, nebuloso, oscuro, tenebroso tártaro. A imagen de aquella potencia llegaron a ser Cefeo, Prometeo, Jápeto.

3 »La potencia a quien ha sido confiado el Mar es andrógina. Ella diluye el soplo que asciende de las doce bocas y lo adapta a las doce flautas, pues es ligera, y purifica el violento empuje afianzador y sella la ruta de sus estrechos senderos, en orden a no luchar ni cambiar <nada. Su> hija vaporosa es la fiel guardiana de toda clase de aguas; su nombre es Corzar. La ignorancia la llamó Poseidón. A imagen de éste nacieron Glauco, Melicertes, Ino y Nebroe.

4 »Al que ha hecho esférica la pirámide dodecagonal

[161] Esta curiosa muestra de literatura sincretística aguarda todavía a su comentarista.

y oscurece la puerta de acceso a la pirámide con múl-
tiples colores, llenándola de una tonalidad ennocheci-
da, a éste la ignorancia lo llamó Core, y tiene cinco a
su servicio: el primero es U, el segundo Aoé, el terce-
ro Uo, el cuarto Uoab, el quinto *** fieles administra-
dores de su magistratura del día y de la noche, que re-
posan en su propio poder. A éstos la ignorancia los llamó 5
planetas, y de ellos depende la generación corruptible.

»El administrador del viento del Este es Carfaca-
semeoquir, y también Ecabácara. La ignorancia los
llamó Curetes. El tercer arconte de los vientos es Ariel,
a su imagen se hicieron Éolo y Briareo. Y el arconte 6
de las doce horas de la noche es Soclán; la ignorancia
le llamó Osiris. A su imagen se hicieron Admeto, Medea,
Helen, Etusa. El arconte de las doce horas del día es
Eunó. Éste es el administrador de la ascensión de la
primera bóveda y del éter; la ignorancia lo llamó Isis.
Su signo es la constelación del Perro. A su imagen se 7
hicieron Ptolomeo, hijo de Arsínoe, Dídima, Cleopatra,
Olimpia.

»Hay una potencia a la derecha de Dios, a la que
los ignorantes llaman Rea. A su imagen se hicieron Atis,
Migdón, Inone. La potencia que está a la izquierda
domina sobre los alimentos; la ignorancia la llamó
Deméter, pero su nombre es Bena. A su imagen se hicie-
ron Queleo, Triptólemo, Misir, Apraxía. La potencia 8
de la derecha domina sobre los frutos; la ignorancia
la llamó Men. A su imagen se hicieron Bumegas, Osta-
nes, Hermes Trismegisto, Curites, Petosiris, Zodarion,
Beroso, Astrámpsujo, Zoroastro.

»La potencia de la izquierda es la del fuego; la ig-
norancia la llamó Hefesto. A su imagen se hicieron
Erictonio, Aquiles, Cataneo, Flegón, Meleagro, [...] Cé-
lados, Rafael, Suriel, Ónfale. Hay tres potencias sus- 9
pendidas en medio del aire, que son las causas de la

generación; la ignorancia las llamó Moiras. A su imagen se hicieron la casa de Príamo y la de Layo, Inó, Autónoa y Ágave, Atamante, Procne, Danaides, Pelíada.

»Hay una potencia andrógina, siempre niña, inmarcesible, causa de la belleza, del placer, del florecimiento, del deseo, de la concupiscencia; la ignorancia la llamó Eros. A su imagen se hicieron Paris, Narciso, Ganimedes, Endimión, Titano, Ícaro, Leda, Amimona, Tetis, Hespérides, Jasión, Leandro, Hero. Éstos son *Los alcaides hasta el éter*.» Y es así como se titula el libro.

A cualquiera le resultará evidente que la herejía de los peratas viene de los astrólogos, con meras adaptaciones de palabras. Lo mismo es válido para sus otros libros, como verá el que se le antoje recorrerlos todos.

Continuación de la primera descripción del sistema

2 Tal como dije, sostienen que la causa de la generación de todos los seres engendrados son los entes ingénitos y los superiores, y que nuestro mundo procedió como un flujo[162]. Le llamaron mundo separado. Y todos estos astros que son visibles en el cielo son en conjunto las causas de la generación de este mundo. Los peratas se limitan a cambiarles los nombres, como comprobará el estudioso si se fija en el nombre de «alcaide».

3 En segundo lugar dicen que, de la misma manera que el mundo se origina del flujo proveniente de lo alto, así también las cosas inferiores tienen su origen y corrupción y son gobernados por el flujo procedente de los astros.

4 Los astrólogos conocen el horóscopo y el cenit, la puesta y el nadir, y también que, cuando estos astros

---

[162] De hecho, el heresiólogo no ha explicado en ninguna parte tal procedencia del mundo. Este flujo *(apórroia)* evoca el mito valentiniano de *Sophía Achamot* y el origen de los elementos *(Adv. Haer.* I 2 ss.).

se mueven cada uno a su modo por la perpetua revo-
lución del universo, son diversas sus declinaciones res-
pecto al polo y sus aproximaciones a los polos. De
modo parecido los peratas, alegorizando sobre el sis-
tema de los astrólogos, describen al polo como Dios,
mónada y señor de toda la creación[163], y a la declina-
ción como lo de izquierda, mientras la aproximación
es lo de derecha. Así pues, cuando alguien leyendo sus 5
libros encuentre lo que ellos denominan derecha e iz-
quierda, que lo proyecte sobre el polo, la declinación y
la aproximación, y se dará cuenta de que toda su doc-
trina es una mera enseñanza astrológica.

Se denominan a sí mismos peratas. Opinan que nin- **16**
guna de las cosas establecidas en el devenir puede
escapar al destino que la generación ha determinado
para lo que tiene un origen. Pues «todo lo engendrado
perece por completo», como enseña la Sibila[164]. Sola-
mente nosotros —dice—, los que hemos conocido la ne-
cesidad del devenir y los caminos por los que entró el
hombre en el mundo, podemos, nosotros únicamente,
cuidadosamente enseñados, atravesar y rebasar la co-
rrupción[165].

La corrupción —continúan— es el agua, ya que nada 2
corrompe tan rápidamente al mundo como el agua.
Ahora bien, el agua es el elemento que circunda a los
alcaides, al que llaman Crono. Pues es una potencia
color de agua, y de esta potencia, es decir, de Crono,
nadie de los establecidos en el devenir puede escapar.
Pues Crono es la causa predeterminante de que todo 3
devenir quede sujeto a la corrupción; no hay devenir

[163] Es decir, el Demiurgo, descrito luego en V 17, 7 con trazos totalmente negativos.

[164] *Orac. Sybill.*, fr. 3 Geffken.

[165] El conocimiento *(gnôsis)* denota que el perata participa en la esencia del mundo superior o ingénito; por esto será salvado por el Autogénito.

sin interferencia de Crono. A esto se refiere el poeta recordando que hasta los dioses temieron:

Sean testigos la tierra, y allá arriba el anchuroso cielo
y el agua de la Estigia que fluye hacia las profundi-
juramento supremo [*dades,*
y el más terrible para los bienaventurados dioses[166].

4 No sólo los poetas han hablado de este tema; también los más sabios de entre los griegos. Heráclito, uno de ellos, dice: «Muerte es para las almas resolverse en agua»[167]. Tal es la muerte que sumió a los egipcios en
5 el Mar Rojo con todos sus carros[168]. De acuerdo con la exégesis de los peratas, los egipcios significan los carentes de conocimiento; la salida de Egipto representa el abandono del cuerpo —Egipto denota de algún modo el cuerpo; atravesar el Mar Rojo significa atravesar el agua de la corrupción— que es Crono; alcanzar la otra orilla del Mar Rojo significa rebasar el devenir; llegar al desierto, hallarse ya fuera del devenir, en el lugar donde se encuentran juntos todos los dioses de la perdición y el Dios de la Salvación[169].

6 Los dioses de la perdición son —afirman— los astros, que acarrean a los seres engendrados la necesidad del devenir cambiante. A tales dioses llamó Moisés «serpientes del desierto»[170], que muerden y destruyen a los que confiaron en haber atravesado ya el Mar Rojo.

7 Ahora bien, a los hijos de Israel que habían sido mordidos en el desierto, mostró Moisés la verdadera serpiente, la perfecta; todos los que creyeron en ella

---

166 *Ilíada* XV 36-38.

167 Fr. 36.

168 *Exod.* 14, 28.

169 En los cielos planetarios se hallan los arcontes, dioses de la perdición, pero también se halla el Salvador, que por esto asumió substancia de todas las partes del mundo.

170 *Num.* 21, 6.

no fueron mordidos en el desierto, es decir, no cayeron
bajo el dominio de las potencias. Pues nadie tiene poder
para salvar y liberar a los que salieron de Egipto —es
decir, del cuerpo y de este mundo—, si no es la ser-
piente perfecta, plenitud de plenitudes. El que espera 8
en esa serpiente no será destruido por la serpiente del
desierto, es decir, por los dioses del devenir; esto está
escrito en el libro de Moisés. Esta serpiente es la poten-
cia que acompañaba a Moisés, la vara que se convirtió
en serpiente. Ahora bien, las serpientes de los magos
se opusieron en Egipto a la potencia de Moisés; tales
serpientes eran los dioses de la perdición. Pero la vara
de Moisés los sometió y los destruyó a todos [171].

La serpiente universal —prosigue—, es precisamente el sabio oráculo de Eva.

Éste es el misterio del Edén; éste es el río que flu- 9
ye del Paraíso; éste es el signo con el que fue marcado
Caín, de modo que todo el que lo halle no lo mate. Caín
es aquel cuya ofrenda no fue aceptada por el Dios de
este mundo, quien, en cambio, recibió el sangriento
sacrificio de Abel; pues el dueño de este mundo se de-
leita en la sangre [172].

Esta serpiente es la que en los últimos días, en 10
tiempo de Herodes, ha aparecido bajo forma de hombre,
hecho imagen de José, que fue vendido por sus propios
hermanos; su vestidura era la única polícroma [173].

También es a imagen de Esaú, cuya vestidura fue bendecida aun estando él ausente, y que no recibió la cegata bendición, antes bien se enriqueció fuera de casa sin tomar nada que proviniera del ciego; Jacob vio su rostro «como ve un hombre la faz de Dios» [174].

---

[171] Cf. *Exod.* 7, 10-12.

[172] Referencias escriturísticas: *Genes.* 2, 10-14; 4, 15 y 35.

[173] Cf. *Genes.* 37, 3.

[174] Referencias: *Genes.* 27, 27 ss.; 33, 10.

11 Acerca de éste está escrito: «como Nemrod, poderoso lebrel ante el Señor»[175].

Pero tiene muchos imitadores —siguen diciendo—, como, por ejemplo, las que aparecieron a los hijos de Israel en el desierto y les mordieron; pero aquella perfecta serpiente levantada por Moisés liberó a los que habían sido mordidos; citan al respecto el siguiente pasaje: «Como Moisés alzó a la serpiente en el desierto,
12 así conviene sea alzado el Hijo del Hombre»[176]. La serpiente de bronce que levantó Moisés en el desierto es una imagen de ese Hijo del Hombre.

Sólo él tiene su imagen resplandeciendo por siempre [en el cielo.
Él es el gran principio, objeto de la Escritura.

Acerca de él se ha dicho: «En el Principio estaba el Logos, y el Logos estaba junto a Dios, y el Logos era Dios; éste estaba en el Principio junto a Dios. Todas las cosas fueron hechas por medio de él, y sin él ningu-
13 na cosa se hizo. Lo que devino en él es vida»[177]. Pues en él —explica— devino Eva, y Eva es vida, puesto que ésta es, precisamente, «la madre de todos los vivientes»[178], la naturaleza común, a saber, la de los dioses y los ángeles, la de los inmortales y los mortales, la de los irracionales y los racionales; pues cuando dijo «de todos» quiso significar «de todos»[179].

14 Y si alguien posee «ojos bienaventurados»[180], cuando levante la mirada hacia el cielo verá la bella imagen

---

[175] *Genes.* 10, 9.
[176] *Joann.* 3, 14.
[177] *Ibid.*, 1, 1-3, con puntuación usual entre los gnósticos.
[178] *Genes.* 3, 20.
[179] La «naturaleza común» (koinḕ phýsis) es la vida, el elemento psíquico, participada a su modo por todos los seres animados del mundo, desde los dioses hasta las bestias.
[180] Cf. *Matth.* 13, 16.

de la serpiente que está en el gran principio del cielo, convertida en principio de todo movimiento para todos los seres engendrados, y sabrá también que fuera de él nada subsiste, ni los seres celestiales, ni los terrenos ni los infernales, y que ni la noche ni la luna, ni frutos o generación, ni riqueza o peregrinaje, ni ninguno de los seres existe sin que ella lo indique.

Sobre él se halla «el gran signo» que se hace visible 15
en el cielo para los que son capaces de ver. Pues en torno a su cúspide, es decir, a su cabeza —esto es lo más increíble para los que no ven— se mezclan entre sí Poniente y Oriente. Acerca de esto habla la ignorancia: en el cielo «el Dragón serpentea, gran maravilla,
terrible visión»[181]. A ambos lados se hallan la corona 16
y la lira, y encima de su cabeza es visible un hombre digno de compasión, el Arrodillado,

que sostiene la punta del pie derecho del retorcido [Dragón[182].

En torno a las espaldas del Arrodillado se halla una serpiente imperfecta constreñida con ambas manos por el Portador de Serpientes e impedida de rozar la Corona que se halla junto a la perfecta serpiente[183].

---

[181] ARATO, V 46.

[182] ID., V 70.

[183] La disposición relativa de las constelaciones aludidas es en esquema la siguiente:

Polar

Draco

Lyra — Corona

Serpens Cauda — Serpens Caput

Ophiucus

Sagittarius — Scorpio — Libra

17 *Segunda descripción del sistema*

Tal es la variadísima sabiduría de la secta de los peratas, cuya completa descripción sería en extremo dificultosa debido a la tortuosidad de su evidente raíz astrológica. Dentro de lo posible hemos resumido lo esencial de su doctrina. Pero para completar su enseñanza procederemos a añadir algo todavía.

Según ellos, el universo consiste en Padre, Hijo y materia. Cada uno de estos tres encierra en sí mismo
2 infinitas potencialidades. En medio de la materia y del Padre tiene su sede el Hijo, el Logos, la serpiente en perpetuo movimiento cabe el Padre inmóvil, la cual mueve la materia. El Hijo ora se vuelve hacia el Padre y recibe las potencias en su propia persona, ora asume las potencias y se vuelve hacia la materia, y ésta, de por sí carente de cualidad y figura, recibe del Hijo la configuración de las formas, formas con las que el Hijo había sido previamente configurado por el Padre.

3 Pues el Hijo recibe su figura del Padre de modo indecible, inexpresable e inalterable —de la misma manera que, según la narración de Moisés, en el abrevadero los colores fluyeron de las varas y listaron el ganado que allí fue concebido [184].

[184] Los valentinianos también alegorizaron sobre este episodio del *Génesis, Adv. Haer.* I 4, 5. El texto aludido es el siguiente: «Tomó Jacob unas varas verdes de estoraque, de almendro y de plátano: peló en ellas tiras blancas, dejando al descubierto la albura de las varas. Luego colocó delante del ganado, en los abrevaderos del agua, donde venía a beber el rebaño, las varas descortezadas, para que éste se pusiera berriondo al llegar a abrevarse. De esta suerte el ganado se enceló a la vista de las varas y, después, parió crías listadas, moteadas y manchadas» *(Genes.* 30, 37-39). El color blanco de la vara significa el elemento espiritual en este mundo, procedente del ingénito. El que lo conoce denota que es concebido en ese elemento, incorruptible. El

A su vez, las potencias han fluido del Hijo hacia la 4
materia, a semejanza de la lubricidad de la potencia
que fluyó de las varas y recayó sobre el ganado que
allí quedó preñado. La diferencia de los colores y la
desemejanza que fluyó de las varas y pasó al ganado
por medio del agua, significa —de acuerdo con su in-
terpretación— la diferencia entre la generación corrup-
tible y la incorruptible.

Mejor todavía: Puede compararse con un pintor que 5
sin quitar nada de los seres vivientes para trasladarlo
a su cuadro, transporta a la pintura todas sus formas.
De la misma manera, el Hijo, gracias a la potencia que
reside en él, transporta desde el Padre hasta la ma-
teria las formas paternas; ahora bien, en este mundo
todo lo paterno carece de realidad.

Pues si alguno de los de este mundo —advierten— 6
tiene suficiente fuerza para comprender que existe
una forma paterna procedente de lo alto e introducida
en un cuerpo en este mundo, ese tal aparece blanco
—para expresarlo en términos de la lubricidad que
viene de la vara—, completamente consubstancial con
el Padre que está en los cielos, y accede al lugar su-
perior.

Pero si resulta que no reconoce esta doctrina ni la
necesidad del devenir, como un aborto engendrado en
la obscuridad perecerá en la noche.

Así pues —prosiguen—, cuando el Señor dice: «vues- 7
tro Padre que está en los cielos» [185], se refiere a aquel
de quien el Hijo asumió las formas para introducirlas
en este mundo. Cuando dice: «vuestro padre desde el
principio es homicida» [186] se refiere al arconte y de-
miurgo de la materia, el cual recogió las formas sumi-

---

que no lo conoce no es concebido «blanco», sino «listado»: generación corruptible.

[185] *Matth.* 7, 11.

[186] *Joann.* 8, 44.

nistradas por el Hijo y engendró las cosas de este mundo; desde el principio es homicida. Su obra opera la corrupción y la muerte.

8 Así pues —prosigue—, nadie puede salvarse ni ascender a no ser por medio del Hijo, que es la serpiente. De la misma manera como trajo de lo alto las formas paternas, así recoge de este mundo y lleva hacia lo alto a los que han despertado y se han transformado en formas paternas, arrancándolos de lo carente de substancia para trasladarlos al lugar superior hechos substanciales.

9 A esto se refiere el pasaje: «Yo soy la puerta», pues traslada [a los que han sabido mantener los ojos abiertos] [187]. Y lo comparan también con la nafta que atrae hacia sí el fuego de todas partes. Y mejor todavía, lo comparan con la piedra magnética o de Heraclea, que
10 atrae el hierro y nada más, o la espina de raya, que atrae el oro y ningún otro metal. Y prosiguen: como la paja es atraída por el ámbar [188], así es atraída otra vez fuera del mundo por la serpiente la raza que ha alcanzado su modelo ideal [189], la perfecta, la consubstancial, mientras que de lo demás no atrae nada, de acuerdo con el que lo envió al mundo inferior.

11 A mayor abundamiento aducen como prueba la anatomía del cerebro, argumentando que el encéfalo es imagen del Padre debido a su inmovilidad, mientras el cerebelo es imagen del Hijo a causa de su movimien-
12 to y de su parecido con una serpiente. Y dicen que el cerebelo absorbe inefable e inexplicablemente a través de la glándula pineal la substancia espiritual y engen-

---

[187] *Ibid.*, 10, 7. «Puerta» significa aquí los párpados.

[188] La imagen de la nafta aparece también en la exposición hipolitiana sobre Basílides, *Ref.* VII 25, 6. Las imágenes de la piedra magnética, de la raya y del ámbar son aducidas por los naasenos, *ibid.*, V 9, 18.

[189] Cf. *Ref.* VI 9, 10 (Simón).

dradora que fluye de la bóveda craneal; el cerebelo la recibe al igual que el Hijo, quien introduce en la materia las formas, y lo comparan con la médula de la espina dorsal, a través de la cual fluyen las simientes y las razas de los que nacen según la carne. Por medio 13
de esta comparación creen introducir elegantemente sus inefables misterios, transmitidos de modo inexplicable. Acerca de ellos no sería prudente seguir hablando, aunque a muchos les bastará para conocerlos con lo que llevamos dicho.

Creo que la herejía perática ha sido expuesta con 18
toda claridad y puesta de manifiesto en diversos aspectos. Siempre se oculta, se compone de elementos variados y esconde su propio veneno. De todos modos creo que no hace falta añadir nada más, y que con lo dicho basta para refutar sus doctrinas.

D) LOS SETIANOS

Veamos lo que enseñan los se- 19
tianos.

Los tres principios

Según ellos, existen tres principios del universo distintamente circunscritos y cada uno de ellos posee infinitas potencias [190]; a continuación explico al lector lo que quieren significar por «potencias».

Todo lo que conoces porque lo has pensado o lo omites porque no lo has pensado [191], esto precisamente es lo que puede ser cada uno de los principios, al igual que sucede en el alma humana con cada una de las

[190] El *Poimandres* señala también que «la luz consistía en un número incalculable de potencias» (C.H. I, 7). Hay ciertos paralelismos entre el primer tratado del C.H. y nuestros setianos.

[191] Esta especie de refrán aparece cuatro veces en la *Refutatio*. Véase la nota a VII, 22, 1.

2 artes que aprende. Por ejemplo, este muchacho será flautista si frecuenta un flautista, o geómetra si frecuenta un geómetra, e igualmente un gramático o un arquitecto y, en general, ocurre con todas las demás técnicas que el que a ellas se aproxima las poseerá del mismo modo.

Pues bien —dicen—, las substancias de los principios son luz y tinieblas; en medio de éstas hay un espíritu puro[192].

3 El espíritu establecido en medio de las tinieblas, que están abajo, y de la luz, arriba, no es un espíritu como un soplo de aire o un vientecillo ligero que se puede sentir, sino que es como el perfume de la mirra[193] o de un incienso preparado con mezcla, potencia ligera que se expande con una fragancia inconcebible, superior a lo que puede expresarse con palabras[194].

---

[192] Este pasaje parece una banalización del hilemorfismo aristotélico, tal como viene expuesto en *Phys.* I 6-7. Incluso el ejemplo es aristotélico (el estagirita habla de un músico; el setiano, de un flautista). Los dos principios contrarios de Aristóteles, forma y privación, serían aquí luz y tinieblas, mientras el principio intermedio, el sujeto o materia, es aquí el pneuma. El sistema setiano pretendería presentarse, pues, como una combinación de dualismo cosmológico y aristotelismo literal. El sentido último de su tríada es, sin embargo, muy otro, como veremos.

[193] La imagen del perfume es aducida también por Basílides, cf. VII 22, 14.

[194] EL SISTEMA SETIANO.—La exposición hipolitiana nada nos transmite acerca de la teodicea setiana. Su recensión comienza cuando ya el proceso de degradación ha terminado, con la existencia de las tinieblas como grado ínfimo de la realidad. Dado que es impensable atribuir a los setianos un dualismo radical que situara las tinieblas como principio *ab aeterno* opuesto a la luz, hay que presuponer todo un proceso anterior que dio lugar al flujo del espíritu y de las tinieblas. Para utilizar el claro lenguaje ptolomeano, podría decirse que la presente historia comienza en el momento en que el Horos ha trazado una barrera entre el Pleroma y la substancia disgregada de él. En este mundo inferior, dirá el setiano, operan tres principios: *a)* La

El descenso de la luz

Puesto que arriba está la luz 4
y abajo las tinieblas, y en medio
de ellos, del modo que dejo des-
crito, el espíritu, la luz vino a
brillar por su misma naturale-
za [195] desde lo alto, como un rayo de sol sobre la tinie-
bla subyacente, y la fragancia del espíritu, que ocupa
el lugar intermedio, se extiende y es llevada por todas
partes, tal como hemos visto que sucede con el in-
cienso que echamos al fuego, cuya fragancia se extiende
por doquier. Tal es la potencia de las substancias que 5
hemos dividido en tres; entonces, la potencia del espí-

---

luz. La «región de la luz» es propiamente el Pleroma. En el mundo inferior la luz se halla en forma de «centella», o, para utilizar la expresión de una gnosis muy próxima a la setiana, la de los «ofitas» de Ireneo, de «impregnación de luz» (cf. *Adv. Haer.* I 30, 3). *b)* El espíritu. Esa entidad intermedia es el primer resultado de la escisión del mundo divino. Es la *Sophía Achamot* de los valentinianos, la *Prúnicos* de los «ofitas». Representa el espíritu imperfecto, destinado a desaparecer para quedar absorbido por el espíritu perfecto, que es la luz. *c)* Las tinieblas. Son el último residuo, todavía inteligible, de la escisión del Pleroma. El «ofita» ireneano las designa de corrido agua, abismo y caos *(Adv. Haer.* I 30, 1). Constituyen la materia inteligible a partir de la cual el creador hará el mundo sensible.— Todo este desarrollo constituye una exégesis de los primeros versículos del *Génesis*, en particular del pasaje acerca del «espíritu que se cernía sobre las aguas» *(Genes.* 1, 2), citado explícitamente por los setianos (V 19, 17).—En resumen, puede decirse que, a vueltas de sus pedantes escarceos con los manuales de la filosofía griega, los setianos presentan un sistema fundamentalmente concorde con el de las grandes corrientes gnósticas. El desarrollo del texto confirmará esta impresión.

[195] Brillar, gr. *ellámpein.* Término que hizo fortuna en el neoplatonismo para expresar la comunicación inteligible (cf. Proclo, *Elem. Theolog.* 64). Por su parte, Plotino parece haber conocido a unos gnósticos vecinos de nuestros setianos *(Enn.* II 9, 12).

ritu y de la luz está simultáneamente en las tinieblas establecidas debajo de ellos.

Pero las tinieblas son un agua terrible, a la que fue atraída la luz junto con el espíritu, siendo introdu-
6 cidos en aquella naturaleza. La tiniebla no carece de entendimiento, antes bien es muy inteligente, y sabe que si la luz es sacada de las tinieblas, quedará ella solitaria, sin brillo, sin resplandor, impotente, ineficaz, débil. Por lo cual, con toda astucia e inteligencia fuerza a permanecer consigo al resplandor y a la centella de luz que está con la fragancia del espíritu[196].

7 Se puede ver una imagen natural de esto en el rostro del hombre: la pupila del ojo, oscura debido a los humores subyacentes, pero iluminada por el pneuma. Así como la tiniebla se esfuerza por poseer el resplandor, para someter a la centella y gozar de la vista, así también la luz y el espíritu luchan por poseer su propia potencia. Y se preocupan por apartarse y recuperar cabe sí mismos sus potencias, que se habían mezclado con el agua tenebrosa y terrible.

Cosmogonía

8 Todas las potencias de los tres principios, ilimitadamente infinitas[197] en número, son, cada una de acuerdo con su propia substancia, inteligentes e inteligibles. En multitud innumerable son inteligentes e inteligibles, y cuando permanecen en sí mismas gozan todas
9 de tranquilidad. Pero si una potencia se aproxima a

[196] El setiano se muestra muy reticente a la hora de describir el lapso del elemento divino, pero acaba suministrando los datos básicos: la luz comienza por «brillar» sobre las tinieblas, luego «es atraída» por ellas y acaba prisionera. El apelativo de «terrible» de las tinieblas se halla también en el *Poimandres*, C.H. I 4, así como la mención del mísero estado del elemento inferior, una vez le hubo abandonado el Logos (*ibid.*, 10).

[197] La redundancia está en el texto: *apeirákis ápeiroi.*

otra, la desemejanza del contacto opera cierto movi-
miento y una energía que se forma a causa del mo-
vimiento originado por el choque de las potencias que
convergen[198]. Pues el choque de las potencias es como 10
la marca de un sello [resultante del impacto que re-
produce para el que sella las substancias allí repre-
sentadas]. Puesto que las potencias de los tres princi-
pios son innumerables y entre las infinitas potencias
se producen infinitos choques, necesariamente se ha-
cen imágenes de infinitos sellos. Esas imágenes son
las formas de los diferentes seres vivos.

Ahora bien, del primer gran choque de los tres 11
principios procedió una gran forma de sello, la del
cielo y la tierra. Estos dos tienen una figura parecida
a la de un vientre, con el ombligo en medio; si alguien
—dice— quiere poner bajo sus ojos esta figura, que exa-
mine con cuidado el vientre preñado de cualquier ani-
mal, y hallará el modelo del cielo y de la tierra y de
todo lo que se halla en medio, exactamente puesto allí.
Así pues, esta figura del cielo y de la tierra se hizo 12
semejante a un vientre de acuerdo con el primer cho-
que. A su vez, en el centro del cielo y de la tierra se
dieron infinitos choques de potencias. Y cada choque
no operó ni marcó otra cosa sino un sello del cielo y
de la tierra parecido a un vientre, en el que surgieron
a la vida, procedentes de los infinitos sellos, infinitas
multitudes de diferentes animales. Entre esta infinidad 13
de distintos animales bajo el cielo se desparramó la
fragancia del espíritu procedente de lo alto junto con
la luz.

---

[198] Nuevo recurso a la doxografía filosófica; esta vez se alude a Demócrito y su doctrina de la colisión de los átomos en movimiento, cf. el fr. A 14 DIELS-KRANZ. Pero el contenido es platónico: el resultado de las colisiones son las formas (*idéai* V 19, 10).

El Demiurgo y la creación del hombre

Ahora bien, del agua surgió un
principio primogénito, un viento
fuerte y violento, causa de toda
generación [199], quien agitando las
aguas levantó en ellas grandes
14 olas. El origen de las olas recuerda el deseo de una
hembra hasta que queda preñada del hombre, o del
intelecto cuando es arrastrado con excitación por el
deseo del espíritu. Pero cuando esta ola se levantó del
agua por el viento e hizo quedar preñada a la natura-
leza, recibió en sí misma un retoño de hembra; enton-
ces retuvo a la luz diseminada desde lo alto junto con
15 la fragancia del espíritu, es decir, al intelecto que había
sido modelado en diferentes formas, el Dios perfecto,
procedente de la ingénita luz superior y del espíritu,
e introducido en la naturaleza humana como en un
templo, nacido del agua por la traslación de la natura-
leza y el movimiento del viento, mezclado y amalgamado
con los cuerpos como si fuera sal para los seres sujetos
al devenir y luz en la tiniebla, y procura librarse de los
cuerpos, mas no puede hallar ni liberación ni vía de
16 salida. Pues una tenue centella viene mezclada [...] [200]
<y desde las aguas> turbulentas clama, como se dice
en el salmo [201] —según cita del setiano—. El entero pen-
samiento y preocupación de la luz superior estriba en
dilucidar cómo y de qué manera podrá librar al Inte-
lecto de la muerte impía y del cuerpo tenebroso, del
padre del mundo inferior, que es el viento que con

[199] Se trata del Demiurgo, modelador del mundo sensible a partir de la materia inteligible.

[200] Texto lagunoso. Las palabras sueltas son: «aspira a remontarse», «como en», «compuestos», «de muchos».

[201] *Psalm.* 28, 3. El Demiurgo crea al hombre sensible (cf. V 19, 19), en el cual se concentra el elemento divino lapso en el mundo, elemento denominado ahora «Intelecto», y después «Intelecto perfecto» (V 19, 16).

turbulencia y conmoción levanta olas y engendra un intelecto perfecto, su hijo, que no es propio de él según la substancia. Pues de arriba había venido un rayo 17
de aquella perfecta luz y había quedado aprisionado en el agua tenebrosa, terrible, amarga, impura; rayo que es espíritu luminoso que se cierne sobre las aguas [202]. [...] [203] según puede apreciarse en todos los seres vivos [204].

El viento, que sopla con tremenda violencia, repta 18
de modo parecido a una serpiente, aunque dotada de alas. De ese viento, es decir, de esa serpiente, provino el principio de la generación, del modo que ya se ha dicho, habiendo recibido todos a la vez el principio de la generación.

Ahora bien, ya que la luz y el espíritu están ence- 19
rrados —continúa el setiano— en el vientre impuro, del etéreo y desordenado, la serpiente —el viento de la tiniebla, el primogénito de las aguas— penetrando en él, engendra al hombre, y ya no ama ni conoce ninguna otra forma el vientre impuro.

La salvación

El perfecto Logos de luz que 20
proviene de arriba, hecho semejante a esta bestia que es la serpiente, penetró en el vientre impuro, engañando al viento con la apariencia de bestia, para desligar las cadenas que ceñían al perfecto Intelecto [205] que había sido engendrado

[202] Cf. *Genes.* 1, 2. En la creación del hombre, el Demiurgo le comunica su propia substancia, acuosa o tenebrosa, pero al mismo tiempo la luz superior introdujo en el hombre la centella divina, con lo cual el hombre pasaba a diferir substancialmente de su creador.

[203] Texto lagunoso. Las palabras sueltas son: «olas», «diferentes», «vientre», «diseminado(s)».

[204] Referencia al ombligo de los animales, cf. V 19, 11.

[205] El «perfecto intelecto» es un término colectivo para designar a la comunidad de los hombres espirituales, es decir, do-

en la impureza de un vientre por el primogénito del agua, es decir, por la serpiente, el viento, la bestia. Ésta es —dicen— la «forma de esclavo»[206], y de ahí la necesidad de que el Logos de Dios descendiera al
21 vientre de una virgen. Sin embargo, no basta —dicen— con que el hombre perfecto, el Logos, penetrara en el vientre de una virgen y disipara los sufrimientos que se dan en aquella tiniebla[207], sino que, después de penetrar en los turbios misterios del vientre, se lavó y bebió la copa del agua viva que mana de la fuente, agua que debe beber todo el que ha de desnudarse de la forma servil para cubrirse con la vestidura celestial[208].

Testimonios escriturísticos

20 Éstas son, abreviadas, las doctrinas de los campeones setianos. Su sistema consiste en elementos tomados de los físicos y de tratados ajenos a estos temas, a los que utilizan para sus propios fines, según dijimos.

Dicen que también Moisés conviene con su doctrina cuando habla de «tinieblas, oscuridad y tempes-
2 tad»[209]; o tales son, dicen, las tres palabras. O cuando afirman que en el Paraíso eran tres: Adán, Eva y la

---

tados de centella de luz. Tal designación es, sin embargo, inusitada en el gnosticismo clásico, en el que Nous es, en general, denominación de entidad divina.

[206] Cf. *Philip.* 2, 7.

[207] Cf. *Hechos* 2, 24.

[208] Conciso resumen de la soteriología setiana. El Salvador, Logos de luz superior, asume materia crasa en el seno de la virgen. Por esto, por haberse contaminado, necesitará también él purificación. De ahí su lavacro en el Jordán y su subsiguiente unción como Cristo espiritual con el elemento divino perfecto (el agua viva), que después comunicará a todos los que han de salvarse. Véase el detallado comentario de ORBE en *Cristol. Gnóst.*, I, págs. 530-532.

[209] Cf. *Exod.* 10, 22.

serpiente. O cuando menciona a los tres, Caín, Abel y
Set, y también a Sem, Cam y Jafet, o a los tres patriar-
cas, Abraham, Isaac y Jacob. O cuando dice que hubo
tres días antes del sol y la luna. O cuando habla de
tres leyes, la prohibitiva, la permisiva y la penal. Una 3
ley prohibitiva: «De todo árbol que crece en el Paraíso
come, pero del árbol de discernir entre el bien y el
mal, no comáis nunca». Una ley permisiva: «Sal de tu
tierra y de tu gente y ve hacia la tierra que te mos-
traré»; pues se puede escoger entre marcharse o que-
darse. Una ley penal: «No adulterarás, no matarás, no
robarás[210]; pues se asigna un castigo a cada una de las
transgresiones.

Los setianos y los misterios

Todo el contenido de su doctri- 4
na proviene de los antiguos teó-
logos, Museo, Lino y Orfeo, que
es el principal revelador de las
iniciaciones y los misterios. Pues 5
su discurso acerca del vientre y del ombligo —que sig-
nifica la fortaleza— se halla en idénticos términos en
los ritos báquicos de Orfeo. Estas iniciaciones anterio-
res a las de Queleo y Triptólemo, de Deméter y Core,
de Dionisio en los misterios eleusinos, fueron dadas a
los hombres en Fliunte del Ática. Pues con anterioridad
a los misterios eleusinos se realizaba en Fliunte la
llamada gran orgía. Hay allí un pórtico, y en él se 6
halla una inscripción —visible hasta nuestros días—
que pone de manifiesto en imagen todo lo que llevamos
explicado[211]. Muchas cosas hay grabadas en aquel pór-
tico, acerca de las cuales habla Plutarco en su *Comen-
tario a Empédocles en diez libros*[212]. Entre otras cosas
hay representado un anciano canoso, dotado de alas,

---

[210] *Genes.* 2, 16-17; 12, 1; *Exod.* 20, 13-15.
[211] Cf. PAUSANIAS, I 31, 4.
[212] Obra perdida. El título figura en el Catálogo de Lamprias.

con el órgano sexual erecto, que persigue a una mujer
7 de forma de perro, que huye. Y encima del anciano hay
una inscripción que dice: «luz que fluye». Encima de
la mujer reza: «Pereefícola»[213]. Parece pues que, de
acuerdo con la doctrina de los setianos, la «luz que
fluye» es la luz de su sistema, mientras el agua tenebrosa corresponde a la «fícola»; el espacio entre ellos representa la armonía del espíritu establecido en medio. La designación «luz que fluye» significa —dicen— el flujo de la luz que desciende desde lo alto hasta el mundo inferior.

8 De manera que sería muy exacto decir que los setianos no anduvieron lejos de celebrar entre ellos la Gran Orgía de Fliunte.

En cuanto a la triple división, parece que da testimonio de ella el poeta cuando dice:

Todo fue dividido en tres partes, cada uno participó
en el honor[214],

9 esto es, cada uno de los divididos en tres recibió potencia. Y el tema del agua tenebrosa que permanece en el mundo inferior, a la cual descendió la luz, así como el argumento de la necesidad de recuperar y rescatar del agua a la centella que había sido introducida en ella, parece que los sapientísimos setianos los sacaron de Homero, quien dice:

10 *Sean testigos la tierra, y allá arriba el anchuroso cielo*
y el agua de la Estigia que fluye hacia las profundida-
[des, supremo
juramento y el más terrible para los bienaventurados
[dioses[215].

[213] Ininteligible. Debe aludir a Perséfone.
[214] *Iliada* XV 189. Citado en V 8, 3.
[215] *Iliada* XV 36-38. Citado en V 16, 3.

Es decir, que, según Homero, los dioses tenían el agua por algo de mal augurio y terrible, al igual que el tratado de los setianos dice que el agua era terrible para el Intelecto.

La doctrina de las mezclas

Cosas por el estilo dicen en in- 21
numerables escritos. Persuaden a sus discípulos a estudiar la doctrina acerca de la fusión y la mezcla, tema que ha ocupado a muchos escritores, entre ellos a Andrónico el Peripatético[216].

Ahora bien, los setianos sostienen que la doctrina 2
de la fusión y la mezcla consiste en lo siguiente: lo que se fusiona es el rayo luminoso que procede de arriba y lo que se mezcla ligeramente en las tenebrosas aguas inferiores es la tenue centella, y se aúna y se hace una sola masa, como un solo perfume procedente de muchas clases de inciensos arrojadas al fuego;
toca entonces al buen entendedor que goza de delicado 3
discernimiento olfativo diferenciar sutilmente en un solo perfume de incienso las diversas calidades de los materiales arrojados al fuego, por ejemplo, la resina, la mirra, el olíbano y las demás calidades componentes de la mezcla.

Utilizan también otros ejemplos. Dicen que el 4
bronce se mezcla con el oro, y no falta luego un técnico capaz de separarlos. Igualmente, si se mezcla plata con bronce, estaño o algún metal por el estilo, una técnica más refinada que la de la mezcla puede volver a separarlos. Hay también quien separa el agua mezclada con 5
el vino. De esta manera —dicen—, todo lo que está mezclado se separa.

---

[216] De Andrónico de Rodas se conoce un *Tratado de la división*. Para la doctrina de las mezclas, véase *Exc. Theod.* 33, con nuestra nota.

También con los animales puede comprobarse este hecho, siguen diciendo. Cuando el animal ha muerto, cada elemento se separa, y con su disgregación el animal desaparece. Esto es lo que significa el pasaje: «No vine a poner paz sobre la tierra, sino espada»[217], esto
6 es, a dividir y separar lo mezclado. Pues se divide y se diferencia todo lo que fue mezclado cuando regresa a su propio lugar. Así como hay un solo lugar de mezcla para todos los vivientes, así también se estableció un solo lugar de diferenciación, que nadie conoce —dicen— sino únicamente nosotros, los espiritualmente renacidos, los no carnales, a quienes pertenece la ciudadanía de los cielos superiores[218].

7 Con estos procedimientos furtivos corrompen a sus oyentes, aduciendo en ocasiones discursos con los que pretenden echar en mala parte lo que se ha dicho para bien; y disimulan su maldad escudándose en parábolas a su capricho.

8 Así pues —prosigue—, todas las cosas mezcladas tienen su lugar propio y avanzan hacia lo que les es propio, como el hierro hacia el imán o la paja hacia el
9 ámbar o el oro hacia la espina de raya. De este modo, el rayo de luz que acá abajo se mezcló con el agua, una vez ha comprendido, gracias a la doctrina y a la enseñanza, cuál es su lugar propio, se apresura a venir cabe el Logos que descendió de lo alto bajo forma de esclavo, y se hace Logos con el Logos allí donde está Aquél, más deprisa que el hierro avanza hacia el imán.

Como prueba de esto —prosigue— y de que todas las cosas que habían estado mezcladas se diferencian regresando a sus lugares propios, atendamos a la siguiente narración:

---

[217] *Matth.* 10, 34, abreviado.

[218] Cf. *Philip.* 3, 20. Doctrina análoga a la de la filocrínesis de Basílides, cf. *Ref.* VII 27, 11-12.

Parábola de los setianos

En la ciudad de Ampe del Tigris, en Persia[219], hay un pozo, y cerca del pozo, una cisterna con tres canales de salida. Alguien achica el pozo con un tubo, saca el líquido, sea cual sea, y lo vuelca en la cisterna próxima. Y cuando el líquido vaciado llega a los canales de salida, aunque fue arrojado con el mismo cubo, viene separado; un grifo mana sal de roca, otro asfalto, el tercero aceite. El aceite es negro, según narra Herodoto[220] —la cita es de los setianos— y desprende un olor acre. Los persas lo denominan *radinace*. 10 11

Este ejemplo del pozo —dicen los setianos— basta para probar la tesis, mucho mejor que lo explicado antes. 12

Creemos haber expuesto con toda claridad el pensamiento de los setianos. Si a alguien le interesa informarse con más detalle, puede recurrir a un libro titulado *Paráfrasis de Set*. En él hallará expuestos todos sus secretos[221]. 22

Y puesto que hemos reseñado ya el sistema de los setianos, pasemos a examinar los puntos de vista de Justino.

E) EL «LIBRO DE BARUC» DE JUSTINO

Justino se halla en completa oposición a la enseñanza de la Sagrada Escritura y en particular a lo 23

---

[219] Ciudad mencionada por HERÓDOTO, VI 20.

[220] ID., VI 119.

[221] El Códice VII 1 de Nag-Hammadi, contiene un escrito titulado *Paráfrasis de Shem* en el que pueden espigarse algunos elementos paralelos a la noticia de Hipólito, aunque en diverso contexto. Nada permite pensar en una dependencia. Véase M. TARDIEU, «Les livres mis sous le nom de Seth», en *Gnosis and Gnosticism*, ed. M. KRAHE (Nag-Hammadi Studies, 8), Leiden, 1977, págs. 204-210.

escrito y predicado por los santos evangelistas. Baste recordar la sentencia dirigida a los apóstoles: «No vayáis a tierras de gentiles»[222], que hay que interpretar como prohibición de seguir la vana doctrina de los paganos. Justino intenta arrastrar a sus oyentes a las monstruosas enseñanzas de los gentiles, exponiendo al pie de la letra los mitos inventados por los griegos, aunque se guarde de otorgar el grado perfecto de su iniciación si antes el descarriado no pronuncia un ju-
2 ramento. Después comunican los mitos en orden al gobierno de la propia alma, de modo que los que participan en la ingente inanidad de tales libros utilicen las leyendas como un auxilio —al estilo de lo que le sucede al que emprende un largo viaje, que si se cubre con un velo tiene la sensación de ir más descansado— y no se horroricen al dar de bruces con las simplezas de estos charlatanes. El proceso culmina cuando los candidatos, abrumados por el aberrante invento de Justino, comienzan a chiflarse. Y lo primero de todo les conjura con terribles juramentos a no revelar nada, y les obliga a declarar que no apostatarán; de este modo transmiten los misterios que descubrió la impiedad de Justino. Por una parte se basa en los mitos helénicos, según dijimos, por otra parte, debido a los libros que plagian, pueden parangonarse en algunos as-
3 pectos con las herejías anteriores. Todos los que se aglomeran en torno a esta tendencia se precipitan de consuno en un abismo cenagoso pues exponen los mismos mitos con algunas variantes, y con más propiedad todos aquellos que se proclaman a sí mismos gnósticos por ser los únicos en haber alcanzado la maravillosa gnosis de lo perfecto y de lo bueno.

24 Si quieres penetrar en el conocimiento —dice Justino— de «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escu-

[222] *Matth.* 10, 5.

chó ni se le ocurrió a corazón de hombre alguno», del
Bueno que está por encima de todos, el superior, jura
que mantendrás secretos los arcanos de la doctrina.
Pues también nuestro Padre, cuando vio al Bueno y
recibió de él su perfección, custodió los secretos del
silencio, jurando según está escrito: «Juró el Señor
y no se arrepintió»[223].

Con lujo de mitos y en estilo críptico se expresa 2
en torno a estos temas, arrastrando el ánimo de sus
lectores a través de multitud de libros, y así alcanza
a tratar del Bueno, iniciando a los participantes en in-
decibles misterios. Para no caer en prolijidad, expon-
dremos la secreta doctrina a partir de un único libro
suyo, libro preclaro a juicio de su autor. Su título es 3
Baruc. Mostraremos cómo en esta obra expone una
narración mitológica, entre las muchas que circulan,
tomada de Heródoto, y lo hace alterándola como si
fuera desconocida para los oyentes. De esa narración
saca toda la sustancia de su doctrina.

Dice Heródoto: Heracles, al volver de Eritrea con 25
los bueyes de Gerión, vino a parar a Escitia. Su cami-
no lo condujo a una región desierta, en la que se echó
al suelo para dormir un poco. Mientras dormía des-
apareció el caballo en el que había efectuado el largo
recorrido. Se levantó y empezó a buscar por todo el
desierto para encontrar al caballo. No logró encontrar 2
al animal, pero halló en el desierto a una muchacha
semidoncella, y le preguntó si había visto a su caballo.
Contestóle ella que sí, que lo había visto, pero que no
se lo indicaría, si antes Heracles no yacía con ella.
Era, dice Herodoto, doncella de la ingle para arriba, 3
mientras de la ingle abajo tenía una terrible forma

---

[223] *I Corinth.* 2, 9. Esta cita se repite en V 16 y V 27, 2. Es el único texto neotestamentario citado en la exposición; queda, como se echa de ver, al margen del argumento. *Psalm.* 109, 4.

de serpiente. Apremiado por la necesidad de encontrar al caballo, Heracles consintió con la fiera. La conoció y la dejó preñada. Después de conocerla, Heracles le anunció que llevaba en su vientre tres hijos
4 suyos, destinados a tener gran renombre. Y le ordenó que una vez nacidos les impusiera los nombres de Agatirso, Gelono y Escita. Entonces recibió de la muchacha el caballo como premio, y se marchó llevándose los bueyes. Heródoto se extiende mucho todavía narrando el mito, pero a nosotros nos basta ya[224]. Veamos ahora la doctrina de Justino, que traspone el mito para explicar el origen de todas las cosas.

Los tres principios

26 Había tres ingénitos principios de todas las cosas; dos de ellos eran masculinos, uno era femenino. De los masculinos, uno es llamado Bueno, y es el único en ser llamado de esta manera; tiene presciencia de todas
2 las cosas. El segundo es el Padre de todo lo engendrado, no presciente e invisible[225]. El principio femenino, a su vez, es no presciente, irascible, tiene doble mente y doble cuerpo, en todo parecido a la hembra de la fábula de Heródoto: hasta el sexo, doncella; para abajo, víbora, como dice Justino[226]. La muchacha se llama Edén e Israel.

---

[224] Cf. HERÓDOTO, IV 8-10. El resumen de Hipólito contiene bastantes inexactitudes, cosa que invita a cautela al examinar sus recensiones de obras gnósticas.

[225] En su Epítome de X 15, 1, Hipólito añade el calificativo de *ágnōstos*. No queda claro qué sentido pueda tener calificar al Demiurgo con un calificativo tan trascendentalista.

[226] Mucho se ha especulado sobre el origen de esta figura en Justino. Se han avanzado diversas sugerencias: la misma narración de Heródoto, la constelación de Virgo (calificada de *disomós)* y la diosa Isis Hermutis. Véase R. VAN DEN BROEK, «The Shape of Edem according to Justin the Gnostic», *Vig. Christ.* 27 (1973), 35-45.

Ésos son los principios, raíces y fuentes de todas las cosas, de los cuales proceden todos los seres. Y no había nada más[227].

El matrimonio de Elohim y Edén

Ahora bien, el Padre, que no gozaba de presciencia, vio aquella por mitad doncella, Edén, y dio en desearla (este Padre, aclara Justino, se llama Elohim). Edén, por su parte, también deseó a Elohim, y el deseo les arrastró a una sola querencia de amor[228]. 3

Por esta unión el Padre engendró de Edén doce ángeles para sí mismo, cuyos nombres son: Miguel, Amén, Baruc, Gabriel, Esadeo ***. Luego viene la lista
de los nombres de los ángeles que Edén engendró igual- 4
mente. Helos aquí: Babel, Achamot, Naas, Bel, Belías, Satán, Sael, Adoneo, Cavitan, Faraot, Carcamenós, Laten[229].

---

[227] Cf. Apéndice, II.

[228] Al identificar al Segundo Principio con Elohim, y al Tercero, con Edén-Israel, Justino eleva toda la historia veterotestamentaria a alegoría cosmológica y antropológica. El idilio de Elohim y Edén es interpretado también en clave cósmica. En el fondo se halla una exégesis alegórica del *Cantar de los Cantares* y de los episodios matrimoniales y divorcísticos del Antiguo Testamento. Justino cita explícitamente *Oseas* 1, 2, como alegoría del «misterio» de Elohim y Edén (cf. V 27, 4). Este tipo de exégesis eran corrientes en la apocalíptica y en el rabinismo (véase R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, Nueva York, 1966², págs. 23-24), aunque no aplicadas a cuestiones físicas. El impulso amoroso cósmico es también evocado en *Poimandres*, C.H. I 14. Podemos señalar aquí la finura espiritual de los valentinianos, para quienes el origen del mal está también en un impulso amoroso, pero no dirigido hacia abajo, sino hacia el Ser Supremo (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2).

[229] Los siete nombres de los ángeles paternos remiten a personajes o términos del Antiguo Testamento favorables a la divinidad. De los doce nombres de los ángeles maternos, seis (Babel,

5 De estos veinticuatro ángeles, los paternos asisten al Padre y lo hacen todo de acuerdo con su voluntad, y los maternos lo mismo con respecto a la madre Edén. El conjunto de todos estos ángeles —afirma— constituye el Paraíso, acerca del que dice Moisés: «Plantó Dios en Edén un Paraíso hacia Oriente»[230], es decir, frente a Edén, para que ésta pudiera ver perpetuamente el Paraíso, esto es, los ángeles.

6 Los ángeles de este Paraíso son llamados alegóricamente árboles, y el árbol de la vida es el tercero de los ángeles paternos, Baruc, mientras que el árbol para alcanzar conocimiento del bien y del mal es el tercero de los ángeles maternos, Naas[231]. Así es como quiere interpretar las palabras de Moisés, afirmando que Moisés dijo esas cosas veladamente, porque no todos comprenden la verdad.

Creación del hombre

7 Una vez creado el Paraíso —prosigue— a partir de la placentera unión de Elohim y Edén, los ángeles de Elohim tomaron tierra de la mejor, esto es, no de la parte bestial de Edén, sino que hicieron al hombre a partir de la zona que quedaba por encima del sexo, la cual tenía forma humana y era una noble re-

---

Naas, Bel, Belías, Satán, Sael) se refieren a personajes o poderes hostiles a Dios; Achamot y Adonaios cuajarían mejor en la otra lista; los cuatro restantes son de significado dudoso; véase Grant, «Les êtres intermédiaires dans le judaïsme tardif», en U. Bianchi (ed.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966*, 2.ª ed., Leiden, 1970, págs. 151-152, y nuestra n. 379 del vol. I.

[230] *Genes.* 2, 8.

[231] Baruc en hebreo significa «beato», aunque Ireneo lo interpreta «Dios» (II 24, 2). Naas significa serpiente. Nótese cómo para Justino la serpiente es un personaje maligno, de acuerdo con su inspiración filoyahwista.

gión de la tierra. De la parte bestial —agrega— vinieron los animales y los demás seres vivos[232].

8 E hicieron al hombre símbolo de su unidad y de su amor, y establecieron en él sus respectivos poderes: Edén el alma y Elohim el espíritu. Y fue el hombre como un sello, como un recuerdo de amor, como un símbolo eterno del matrimonio de Edén y Elohim; y éste fue Adán[233].

9 Del mismo modo vino a existir Eva —continúa— como escribió Moisés, imagen y símbolo, sello de Edén a custodiar eternamente. También en Eva, la imagen, fue establecida un alma que procedía de Edén y un espíritu que procedía de Elohim. Y les fueron dados mandamientos: «Creced y multiplicaos y heredad la tierra»[234], es decir, Edén. Así consta en el texto, según Justino.

---

[232] Edén, como principio ingénito e inteligible, era doble, al igual que la díada pitagórico-platónica. Como principio sensible o tierra era también doble. Tenía una parte «mejor» (alusión a la tierra no labrada de *Genes.* 2, 5) y una parte inferior. El tema del doble origen del cuerpo humano era bastante frecuente en la antigüedad (véanse algunas referencias en A. ORBE, *Antropología de san Ireneo,* Madrid, 1969, pág. 50, n. 96). Obsérvese que el texto atribuye la creación del cuerpo del hombre a los ángeles de Elohim. Se trata de una exégesis meticulosa de *Genes.* 1, 26: «Dijo Dios: hagamos un hombre...»: el plural expresaría una colaboración de los ángeles con Elohim, idea que se halla en algunos representantes del judaísmo tardío (véase GRANT, *art. cit.,* pág. 148).

[233] El espíritu de Elohim es un elemento de naturaleza ascensional (26, 14), principio de conversión hacia el Bueno (26, 24) y de participación en él (27, 2). Se trata, en realidad, de un «espíritu del Bueno» transmitido por Elohim (cf. n. 244). Lo poseen todos los hombres, no únicamente un grupo de elegidos (26, 25). El alma es el elemento psíquico, sede de las pasiones (26, 25), que quedará en el mundo (26, 32). No se puede caracterizar el alma como elemento racional y el espíritu como elemento noético, pues en Baruc no hay rastro de especulación gnoseológica.

[234] *Genes.* 1, 28, con una variante quizás inspirada en *Isai.* 14, 2.

10 Todo su poder, como si fuese su patrimonio, trajo Edén a Elohim en las nupcias. De aquí —afirma— que, a imitación de aquel primer matrimonio y hasta el día de hoy, las mujeres llevan dote a los maridos, enseñadas por una ley divina y paterna acerca de lo sucedido con Edén respecto a Elohim.

Los ángeles maléficos

11 Una vez hubieron sido creadas todas las cosas tal como está escrito en el libro de Moisés: «el cielo, la tierra y lo que en ella se contiene»[235], los doce ángeles de la madre se dividieron en cuatro principios, y cada una de esas cuatro partes recibió el nombre de un río: Fisón, Geón, Tigris y Eufrates, según dice Moisés —prosigue Justino—. Estos doce ángeles se combinan en cuatro grupos y gobiernan el mundo circundándolo por completo, habiendo recibido de Edén, en lo tocante
12 al mando, una potestad a modo de satrapía[236]. Sin embargo, no permanecen siempre en los mismos lugares, sino que dan vueltas como si danzaran en corro, pasando de un lugar a otro y recorriendo en tiempos e intervalos precisos los lugares que tienen asignados[237]. Cuando toca ejercer el dominio a Fisón, en la correspondiente región de la Tierra se producen hambre, angustia y aflicción. Avara *(pheidolón)* es la disposición de estos ángeles[238].

---

[235] *Genes.* 2, 1. Para los cuatro ríos, cf. *Genes.* 2, 10-14. Comparar con V 9, 14 y I 19, 1.

[236] El mundo es obra de Elohim —en común acuerdo con Edén, cf. 26, 14.18— y no de sus ángeles. El judaísmo no conoce una doctrina de la creación por parte de los ángeles; sí, en cambio, enseña el gobierno del mundo por algunos de ellos; véanse las nn. 277 y 282 del vol. I.

[237] Justino identifica los doce ángeles con el Zodíaco, dividido en cuadrantes.

[238] A cada ángel o grupo de ángeles maléficos se les asig-

Igual sucede con las partes asignadas a cada uno de 13
los cuatro, de acuerdo con las respectivas potencias y naturalezas: malos tiempos y difusión de enfermedades, y así para siempre, según el predominio de las cuatro partes de los denominados ríos, recorre el mundo sin cesar un flujo de males según la voluntad de Edén.

Origen del mal

Ahora bien, la necesidad del 14
mal[239] vino por la siguiente causa: una vez Elohim hubo elaborado y creado el mundo gracias a un común acuerdo, quiso ascender hacia las partes altas del cielo para observar si algo marchaba defectuosamente en la creación; y llevó consigo a sus propios ángeles. Era, efectivamente, de naturaleza ascensional y dejó a Edén abajo, pues siendo tierra no quiso seguir a su esposo hacia lo alto.

Elohim, pues, llegó hasta el límite superior del 15
cielo y, al ver una luz mejor que la que él había creado, dijo: «Abridme las puertas, para que entre y
confiese al Señor, pues creía ser yo Señor»[240]. Una voz 16
le llegó desde la luz: «Ésta es la puerta del Señor, los justos entran por ella»[241]. Y en seguida se abrió la puerta y entró el Padre, sin los ángeles, hacia el Bueno, y vio «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escuchó ni

---

naba un tipo de mal, cf. *Testamentum Ruben* 3; ORÍGENES, *Hom. Jos.* 15, 5; *Hom. Nm.* 20, 3.

[239] Cf. Apéndice III.

[240] Cf. *Psalm.* 117, 19, e *Isai.* 45, 5. La presunción del Demiurgo es un trazo muy difundido entre los gnósticos, cf. *Adv. Haer.* I 5, 4; *Ref.* VI 33; véanse las nn. 87 y 383-384 del vol. I.

[241] *Psalm.* 117, 20. Como muy bien observa Simonetti (nota en este lugar) la utilización del salmo 117 para describir la ascensión de Elohim, en lugar del salmo 23, que describe usualmente la ascensión del Redentor, subraya las diferencias entre el Segundo Principio baruquiano y el Cristo de los grandes sistemas gnósticos.

17 se le ocurrió a corazón de hombre alguno»[242]. Entonces
le dijo el Bueno: «Siéntate a mi diestra»[243]. Y el Padre
le dijo al Bueno: «Permíteme, Señor, destruir el mundo
que creé, pues mi espíritu ha sido encerrado en los
18 hombres y quiero recuperarlo»[244]. Respondióle el Bueno: «Nada malo puedes hacer estando conmigo; tú y Edén hicisteis el mundo de común acuerdo; deja, pues, que Edén tenga la creación hasta que le apetezca; tú permanece junto a mí.»

19 A la sazón, supo Edén que había sido abandonada por Elohim, y henchida de dolor convocó en torno a sí a sus ángeles y se embelleció adecuadamente por si Elohim se acercaba, la deseaba y descendía junto a
20 ella. Pero como Elohim, fortalecido por el Bueno, ya no descendió más junto a Edén, ésta ordenó a Babel

---

[242] *I Corinth.* 2, 9. Los ángeles de Elohim no pueden acompañarle, pues su misión es continuar en el mundo para ayudar al espíritu de Elohim que está en los hombres.

[243] *Psalm.* 109, 1.

[244] Cf. *Deut.* 9, 14; *Genes.* 6, 3. En todos los sistemas gnósticos se halla el tema del elemento divino encerrado en la materia. Si se quiere urgir el paralelismo, resultaría que Elohim asume la identidad del Hijo de Dios, el Logos, cuya substancia espiritual se ha degradado hasta el cosmos. Pero como ya hemos observado, el espíritu de Elohim se halla en todos los hombres, mientras en los sistemas gnósticos clásicos el elemento divino se encuentra sólo en los elegidos (cf. n. 233). Además, Elohim no es un Salvador: él mismo se salva como uno más. Su salvación no tiene ninguna eficacia real sobre los hombres. Es más, a partir de su sesión a la derecha del Padre, Elohim queda completamente fuera de escena. Los acontecimientos seguirán protagonizados por Edén, por los ángeles de Elohim (en particular, Baruc, que se elevará por encima del mismo Elohim) y Jesús. No se puede urgir, pues, la expresión «espíritu de Elohim» para derivar de ella la dignidad trinitaria del Segundo Principio. En Baruc no hay rastro de teología trinitaria. A pesar de sus extrañas alegorías, el sistema de Justino es fundamentalmente filosófico; de ahí, como se verá, la elementalidad de su soteriología.

—que es Afrodita— que estableciera entre los hombres adulterios y divorcios, de manera que, así como ella fue separada de Elohim, así también el espíritu de éste que está en los hombres fuera apesadumbrado y apenado con tales divorcios y sufriera otro tanto de lo que sufría la abandonada Edén.

Y ésta otorgó un gran poder a su tercer ángel, 21
Naas[245], para que castigara con toda clase de azotes al espíritu de Elohim que está en los hombres, a fin de que a través del espíritu fuera castigado éste, que había abandonado a la esposa rompiendo los pactos establecidos con ella.

Misión de Baruc

Al ver todo esto, el Padre Elohim envió a Baruc, su tercer ángel, para socorro del espíritu que está en todos los hombres[246].
Baruc vino y se situó en medio de 22
los ángeles de Edén, es decir, en medio del Paraíso —recordemos que el Paraíso eran los ángeles, en medio de los cuales se situó— y ordenó al hombre «comer y disfrutar de cualquier árbol del Paraíso, mas no del árbol del conocimiento del bien y del mal»[247], que es Naas; es decir, les prescribió obedecer a los otros once ángeles de Edén. Porque los once tienen ciertamente pasiones, pero no son transgresores; Naas, en
cambio, sí lo es. Pues se acercó a Eva, la engañó, y 23
cometió adulterio con ella, lo cual es contrario a la

[245] Naas, la serpiente, ha sido definida como «el árbol de la ciencia del bien y del mal» (26, 6). Al igual que los «ofitas», Justino identifica a la serpiente con el ángel malo (cf. *Adv. Haer.* I 30, 5).

[246] Baruc (el árbol de la vida, cf. 26, 6) asume el papel que en otros sistemas gnósticos pertenece al Cristo Salvador. Pero su categoría óntica es muy inferior a la de aquél. Baruc, en efecto, se limita a hacer de mensajero de Elohim, mero instrumento, a su vez, del Bueno.

[247] *Genes.* 2, 16 ss.

Ley[248]; se acercó luego a Adán y usó de él como de un muchacho, cosa también contraria a la Ley; de aquí vinieron el adulterio y la pederastia. Desde entonces los males y los bienes dominaron a los hombres, proviniendo ambos de un único principio, a saber, del Padre. Pues al ascender hacia el Bueno, el Padre
24 mostró el camino a los que deseaban remontarse; mas al apartarse de Edén dio inicio a los males que afligen al espíritu del Padre que está en los hombres.

Entonces Baruc fue enviado junto a Moisés, y a través de él habló a los hijos de Israel para que se
25 convirtieran al Bueno. Por su parte, el tercer ángel (de Edén) oscureció los mandamientos de Baruc por medio del alma edénica que moraba en Moisés —al igual que en todos los hombres— e hizo que atendieran a sus propios mandamientos. Por esto el alma se levanta contra el espíritu y el espíritu contra el alma. Pues el alma es Edén, el espíritu es Elohim, y ambos se hallan en todos los hombres, lo mismo hembras que varones[249].

---

[248] El tema de la seducción y adulterio de Eva es frecuente en los escritos gnósticos no valentinianos, cf., p. ej., *Adv. Haer.* I 30, 7; *Hipost. Arcont.*, N.H. II 4, pág. 89; *Evang. Philip.* N.H. II 3, pág. 109, 5-13; véase A. ORBE, «El pecado de los arcontes», *Est. Ecles.* 43 (1968), 345-379.

[249] La lucha de dos tendencias en el interior del hombre es un tópico de las filosofías moralizantes. Pero en Justino no se trata de dos aspectos de una única alma (como en Platón o en Pablo), sino de dos principios ontológicamente distintos, como en Numenio de Apamea (véase n. 227). Entre los escritores eclesiásticos, Taciano el Sirio presenta una doctrina parecida: «La morada del Espíritu Santo está en lo alto; mas el origen del alma está abajo. En un principio el Espíritu habitaba junto con el alma. Mas al no querer ella seguirle, el Espíritu la había abandonado» *(Ad Graecos* 13).

Corrupción de los profetas

Después de esto, Baruc fue otra vez enviado a los profetas, a fin de que a través de ellos el espíritu que mora en los hombres escuchara y huyera de Edén y de la creación mala, igual que huyó el Padre Elohim. Del mismo modo, con idéntica intención, Naas, por medio del alma que habita en el hombre junto con el espíritu del Padre, sedujo a los profetas, y todos se corrompieron no siguiendo las palabras de Baruc dispuestas por Elohim[250]. 26

Al final de todo, Elohim escogió de entre los pa- 27
ganos un profeta, Heracles, y lo envió para luchar contra los doce ángeles de Edén y para librar al Padre de manos de esos doce espíritus malos de la creación. Éstos son los doce trabajos de Heracles, ejecutados por orden desde el primero hasta el último: el león,
la hidra, el jabalí, etc. Pues tales son los nombres que 28
les dan los paganos —dicen—, cambiados por obra de los ángeles maternos. Pero cuando parecía que habían concluido sus combates, se le abraza Ónfale, que es Babel o Afrodita, lo seduce y lo desnuda de su potencia, los mandamientos de Baruc, que Elohim había prescrito, y le reviste de su propio vestido, es decir, la potencia de Edén, la potencia inferior. De este modo resultaron vanas la profecía y las obras de Heracles.

---

[250] Los valentinianos, aduciendo *Joann.* 10, 8: «Todos cuantos vinieron antes de mí eran ladrones y salteadores; pero las ovejas no los oyeron», habían desprestigiado a los profetas del Antiguo Testamento (cf. *Ref.* VI 35, 1). También las *Pseudoclementinas* aluden a esta corrupción (*Hom.* III 52, 1). En Baruc tiene un sentido muy concreto: los profetas se dejaron llevar por la potencia maléfica, concupiscente, de Naas. También ellos cometieron los pecados arquetípicos (sexuales) como se echa de ver con el ejemplo de Heracles. La ética de Justino resulta decididamente encratita.

El profeta Jesús

29 Pero, al final de todo[251], «en los días del rey Herodes», Baruc fue enviado de nuevo por Elohim, y viniendo a Nazaret encontró a Jesús, hijo de José y María, un muchacho de doce años que pastoreaba ovejas, y le anunció desde el principio todo lo que había sucedido desde Edén y Elohim, y lo que había de suceder des-
30 pués. Le dijo: «Todos los profetas antes de ti fueron seducidos. Prepárate, pues, Jesús, hijo de hombre, para no ser seducido, antes bien, predica esta palabra a los hombres y anúnciales lo referente al Padre y al Bueno, y asciende hacia Él y siéntate allí con el Padre de todos nosotros, Elohim.»

31 Jesús respondió obedientemente al ángel: «Señor, todo lo cumpliré», y predicó[252]. También a éste quiso seducir Naas, pero no pudo, puesto que permaneció

[251] La expresión «al final de todo» ya se había referido a la elección de Heracles (26, 27). ¿Indicaría esta anomalía que el episodio de Jesús es un añadido cristiano a un documento fundamentalmente judaico? Suposición inútil: aun con el «añadido» cristiano, el Libro de Baruc sigue manifestando un pensamiento esencialmente judío; nada hay en él de propiamente cristiano.—Esta «historia de Jesús» presenta concomitancias sólo superficiales con las narraciones canónicas. La datación «en los días del rey Herodes» puede proceder de *Luc.* 1, 5. Mas, para Justino, Jesús es hijo natural de José y María, es decir, desconoce el nacimiento virginal anunciado por los evangelios de la infancia (ORBE se esfuerza en demostrar la canonicidad de Justino en este punto, véase «La cristología de Justino Gnóstico», *Est. Ecles.*, 47 [1972], 437 ss.). Tampoco es canónico el pastoreo de ovejas. De hecho, pues, para Justino Jesús es «el verdadero profeta» de las *Pseudoclementinas* (cf. *Hom.* I 19; III 20) y de los elkasaitas (cf. *Ref.* IX 14, 1). La denominación Cristo no aparece en su escrito.

[252] La predicación profética es el único medio por el que Jesús ayuda a los hombres. No hay en Justino rastro de la doctrina cristiana de la redención.

fiel a Baruc[253]. Furioso Naas por no poderlo seducir,
hizo que fuera crucificado. Él, sin embargo, abando-
nando el cuerpo de Edén en el leño, ascendió hacia
el Bueno. Y a Edén le dijo: «Mujer, aquí tienes a tu 32
hijo», refiriéndose al hombre psíquico y al terreno,
mientras él entregaba su espíritu en las manos del
Padre y subía hacia el Bueno[254].

Escolio mitológico[255]

El Bueno es Príapo, el que crea-
ba antes (gr. *prín)* que nada fue-
se; por esto es llamado Príapo,
porque pre-creó todas las cosas.
Por esto —dice Justino—, se le 33
coloca delante de todos los templos, venerado por
toda la creación, y en los caminos, acarreando los
frutos del otoño, es decir, los frutos de la creación
cuya causa fue él mismo al pre-crear la creación antes
no existente[256].

---

[253] Jesús no fue dominado nunca por la lubricidad, pues «se preparó» ya desde los doce años, edad en que se supone hacen su aparición los instintos sexuales.

[254] La muerte de Jesús no difiere de la de los demás hombres. En la muerte se disocian los componentes de todo ser humano: el cuerpo y el alma quedan en el mundo (pues son de naturaleza edénica), mientras el espíritu se reintegra al Padre Elohim y, por lo mismo, sube hacia el Bueno. Pero Jesús, en premio de su labor de predicación, tiene un lugar privilegiado: se sienta a la diestra de Elohim, el cual, a su vez, está a la diestra del Bueno.

[255] A partir de aquí se rompe la continuidad literaria del resumen de Hipólito. Siguen cuatro piezas complementarias: una digresión acerca de símbolos mitológicos; un florilegio de testimonios bíblicos; una noticia acerca del juramento baruquiano; otro testimonio bíblico.

[256] Este pasaje presenta todas las trazas de ser un añadido de otra fuente. El Primer Principio de Justino es totalmente ajeno a la creación, y, por otra parte, repugna a su trascendencia el identificarle tras las estatuas de Hermes con el miembro viril erecto evocadas por los *gnōsticoi*, cf. *Ref.* V 7, 27-28; 8, 10.

34 Por lo tanto —agrega—, cuando oigáis decir a los hombres que el cisne vino sobre Leda y procreó de ella, sabed que ese animal era Elohim y Leda, Edén. Y cuando digan los hombres que un águila vino sobre Gani-
35 medes, el águila es Naas y Ganimedes, Adán. Y cuando cuenten que el oro vino sobre Dánae y procreó de ella, el metal es Elohim, y Dánae, Edén. De tal modo enseñan estas doctrinas, emparejando mitos por el estilo.

Testimonios bíblicos

36 Así, cuando los profetas claman: «Escucha, cielo, y presta atención, tierra, el Señor ha hablado»[257], el cielo significa —explica Justino— el espíritu de Elohim que está en el hombre, la tierra significa el alma que está en el hombre junto con el espíritu, el Señor es Baruc, Israel es Edén, pues ésta es llamada también Israel, la esposa de Elohim.

37 «Israel no me conoció»[258], cita Justino. Si hubiera conocido que estoy junto al Bueno, no habría castigado al espíritu que está en los hombres a causa de la ignorancia en que se hallaba allí el Padre ***.

El juramento

27 En el primer libro titulado *Baruc* aparece también transcrito un juramento que pronuncian los que se disponen a ser oyentes de estos misterios y a iniciarse en el
2 Bueno. Este juramento —dice Justino— fue emitido por nuestro Padre Elohim cuando compareció ante el Bueno, y no se arrepintió de haberlo jurado; a este efecto aporta la siguiente cita: «Juró el Señor y no se arrepentirá»[259].

---

[257] *Isai.* 1, 2.
[258] *Ibid.*, 1, 3.
[259] *Psalm.* 109, 4.

He aquí el juramento: «Juro por el que está sobre todas las cosas, por el Bueno, guardar estos misterios y no declararlos a nadie ni apartarme del Bueno para volverme hacia la creación.»

Una vez ha emitido este juramento, penetra junto al Bueno y contempla «lo que ojo jamás vio ni oído jamás escuchó ni se le ocurrió a corazón de hombre alguno»[260], y bebe del agua viva, lo que para ellos es una purificación, según creen, fuente que mana agua
viva. Pues se ha hecho una completa separación —dice— 3
entre agua y agua: hay un agua que está debajo del firmamento, agua de la creación mala en la que se lavan los hombres terrenos y psíquicos, y hay otra que está encima del firmamento, agua viva del Bueno, en la cual se lavan los hombres espirituales y vivientes; Elohim se lavó en ella y, una vez lavado, no se volvió atrás[261].

Y cuando —prosigue— el profeta dice: «que tome 4
una mujer de prostitución porque, como meretriz, la tierra se prostituirá apartándose del Señor»[262], es decir, Edén se aparta de Elohim. Con esas palabras el profeta explica claramente todo el misterio, mas no se le escucha a causa de la maldad de Naas.

De la misma manera distorsionan en muchos li- 5
bros los demás dichos proféticos. Pero su libro principal es el titulado *Baruc*; quien lo hallare podrá enterarse por él de la completa exposición de su fábula.

He tenido que enfrentarme con muchas herejías, bienamados míos, mas ésta es la más perniciosa de
todas. En verdad que [...] siguiendo su mismo mito, 6
nos conviene imitar a su Heracles y limpiar de estiér-

---

[260] *I Corinth.* 2, 9.

[261] La distinción entre las dos aguas es aducida también por los setianos, cf. V 19, 21.

[262] Cf. *Ose.* 1, 2.

col las cuadras de Augias, o quizás mejor la sentina en la que han caído los seguidores de Baruc; no sólo serán incapaces de limpiarse, sino ni siquiera de sacar de ella la cabeza.

28 Una vez expuesta la doctrina del falso gnóstico Justino, parece oportuno abordar en el libro sexto el examen de las herejías que siguen a éstas, procurando no dejar nada sin refutación, puesto que las tesis que sostienen aparecen más claras gracias a su mutuo cotejo. Ya es algo que salgan a la luz sus secretos y sus misterios, insinuados a duras penas y con grandes trabajos por los necios. Examinemos ahora la doctrina de Simón.

LIBRO VI

Sumario

He aquí lo que contiene el li- 1
bro sexto de la *Refutación de todas las herejías:*

Lo que Simón ha osado ense- 2
ñar y cómo ha sacado su doctrina de la magia y de las obras de los poetas.

Doctrina de Valentín; cómo viene, no de las Es- 3
crituras, sino de las enseñanzas de Platón y de Pitágoras.

Doctrinas de Secundo, de Ptolomeo y de Heracleón; 4
cómo estas doctrinas son idénticas a las de los sabios de Grecia, con simples cambios de palabras.

Enseñanzas de Marcos y de Colarbaso; cómo al- 5
gunos, en esta escuela, se dedicaron al estudio de la magia y de los números pitagóricos.

En el libro precedente, que es el quinto de la *Re-* 6
futación de las herejías, he expuesto las doctrinas de los herejes que han tomado la serpiente como punto de partida de sus sistemas, cuyos pareceres han ido saliendo a la luz del día a lo largo del tiempo. Ahora no voy a pasar en silencio las opiniones de sus seguidores; no voy a dejar sin refutación una sola herejía —si es que cabe recordarlas todas con sus secretos misterios, que bien merecen el nombre de orgías—. Echando mano yo también de la etimología, digo que

quienes se entregan a tales excesos no están muy alejados del furor.

Introducción a Simón Mago

7 Vamos, pues, a exponer ahora lo referente a Simón. Era originario de Gitón, pueblo de Samaria. Tuvo sus seguidores, cuyas escandalosas doctrinas son, como pondremos de manifiesto, idénticas a las simonianas, todo lo más con simples cambios de palabras.

Simón se dedicaba a la magia. Después de haberse burlado de mucha gente practicando el arte de Trasimedes —como ya hemos explicado más arriba— y de haber realizado, asimismo, acciones nefandas con la ayuda de los demonios, intentó convertirse en dios. Era un charlatán, hinchado de orgullo demencial, y fue puesto al descubierto por los apóstoles, tal como explica el libro de los *Hechos*[263].

2 En su deseo de hacerse pasar por un dios, Apseto el Libio había intentado en su patria una empresa semejante, aunque con mayor cordura y moderación. Su leyenda se asemeja bastante a lo que la vanidad inspiró a Simón; merece la pena contarla, ya que es un digno paralelo del intento de nuestro mago.

8 Apseto el Libio deseaba transformarse en dios. Pero como a pesar de sus denodados esfuerzos no acababa de alcanzar el resultado apetecido, resolvió aparentar por lo menos que se había transformado; de hecho, durante largo tiempo pasó por haberlo logrado. Los libios, en su estupidez, le ofrecían sacrificios como si se tratase de una potencia divina, creyendo obedecer
2 con ello a una voz celestial bajada de las alturas. Apseto reunió en una misma pajarera a un gran número de loros, y los mantuvo encerrados (en Libia hay muchos loros e imitan perfectamente la voz humana). Ali-

---

263 *Hechos*, 8, 9-24.

mentó durante largo tiempo a los pájaros y les enseñó
a decir: «Apseto es un dios.» Cuando, a fuerza de tiem-
po, los pájaros hubieron aprendido a pronunciar las
palabras que, en opinión de Apseto, debían hacerle
pasar por un dios, abrió la pajarera y dejó que los
loros se dispersaran en todas direcciones. Los pájaros, 3
volando por todas partes, difundieron a través de Libia
las palabras que pronunciaban, llegando incluso a la
parte del país ocupada por los griegos. De esta forma,
los libios, maravillados por la voz de los pájaros, no
se daban cuenta del ardid de Apseto y le consideraron
un dios. Pero un griego que se había percatado del 4
artificio del pretendido dios, se sirvió de estos mismos
loros para confundir, e incluso eliminar al grosero im-
postor. El griego encerró un gran número de estos
loros y les enseñó a decir: «Apseto, después de ha-
bernos encerrado, nos ha obligado a decir: Apseto es
un dios.» Al oír esta retractación de los loros, los li-
bios se apresuraron a convocar una asamblea y entre-
garon a Apseto a las llamas [264].

[...] Si la comparación resulta lograda, y al mago 9
le sucedió realmente algo parecido a Apseto, cuidare-
mos nosotros, por nuestra parte, de contradecir a los
loros de Simón afirmando que éste no era Cristo, «el 2
que permanece, ha permanecido y permanecerá fir-
me», sino un hombre, originado por una simiente, en-
gendrado por una mujer, nacido de sangre y de con-
cupiscencia carnal como los demás. En el transcurso
del tratado demostraremos que era realmente así.

Simón parafrasea necia y maliciosamente la Ley de 3
Moisés. Cuando éste dice: «Dios es fuego que arde y
consume» [265], Simón interpreta torcidamente la expre-

[264] Historieta narrada también por Máximo de Tiro, XXXV 4; por Eliano, *Var. Hist.* XIV 30 y por los *Scholia* a Dión Crisóstomo, I 14.

[265] *Deut.* 4, 24, y *Exod.* 24, 17.

sión mosaica, afirmando que «el fuego es el principio de todas las cosas», sin haber entendido el texto, que no dice que Dios es fuego, sino que es fuego que arde y consume; con lo cual Simón no sólo violenta la Ley de Moisés, sino que entra a saco en las oscuridades
4 de Heráclito[266]. Simón enseña que el principio de todas las cosas es una Potencia infinita. He aquí el texto:

La «Apóphasis Megálē»: Fr. 1. *El fuego, doble raíz del mundo*[267]

«Éste es el escrito de la revelación de la Voz y del Nombre que provienen de la Intelección de la gran Potencia, de la Potencia infinita. Por esto será sellado, escondido, oculto, depositado en la morada donde tiene su fundamento la raíz del todo.»[268]

5 Según Simón, «la morada es ese hombre engendrado de la sangre, en quien habita la Potencia infinita», a la que denomina raíz del todo. «La Potencia infinita, que es el fuego, no es simple, en el sentido en que la mayor parte de los hombres dicen que los cuatro elementos son simples y creen que el fuego también lo es. Al contrario, la naturaleza del fuego es en cierto modo doble, presentando un aspecto oculto y otro manifiesto[269].

[266] Cf. HERÁCLITO, Fr. A 5.

[267] División de los fragmentos según Salles-Dabadie.

[268] La Voz y el Nombre forman la segunda sicigía o conyugio de la Héxada (cf. 12, 1). Esta segunda sicigía proviene de la primera, compuesta por Potencia e Intelección. Ahora bien, Voz y Nombre equivalen, en el orden cosmológico, a Sol y Luna (cf. 13), que son precisamente los correlatos cúlticos de Simón-Zeus y de Helena. Así pues, la *Apóphasis Megálē* se presenta como la revelación de Simón y Helena. La «morada» es el mismo Simón, Dios encarnado.

[269] Para los estoicos hay dos clases de fuego: uno, no creativo *(átechnon)*, que destruye, y otro, creativo o artista *(technikón)*, cf. STOB., *Eclog.* I 25, 3. La distinción del simoniano, sin embargo, es mucho más banal; comp. con *Exc. Theod.* 81, 1.

»Lo oculto del fuego se esconde bajo las partes 6
manifiestas, y la parte manifiesta del fuego debe su
existencia a la oculta.» Se trata aquí de lo que Aris-
tóteles denomina potencia y acto, o de lo que Platón
designa inteligible y sensible. «La parte manifiesta del 7
fuego contiene en sí misma todas aquellas cosas vi-
sibles que se piensan o que se omiten por escondidas;
la parte oculta contiene todo lo inteligible que se pien-
sa y que escapa a los sentidos aunque se prescinda
de pensarlo»[270].

Fr. 2. *Distintos destinos de las dos raíces*

En resumen, el fuego suprace- 8
lestial es el depósito de todos los
seres sensibles e inteligibles[271],
que Simón denomina ocultos y
manifiestos, «comparable al ár-
bol grandioso que vio Nabucodonosor en sueños[272],
árbol del que se alimentaba toda carne.

»La parte manifiesta del fuego corresponde al tron- 9
co, a las ramas, a las hojas y a la corteza que lo en-
vuelve: todas estas partes del gran árbol, al arder,
son enteramente consumidas por las llamas devorado-
ras. En cambio, el fruto del árbol, una vez que alcanza 10
su modelo ideal y adopta su forma propia, es alma-
cenado y no se le arroja al fuego. Efectivamente, el
fruto se hace para ser almacenado, la paja para ser
arrojada al fuego; la paja significa el tronco, que
existe, no para sí mismo, sino para el fruto[273].

---

[270] Curioso apotegma reproducido diversas veces por Hipólito en parecidos términos, cf. VII 22, 1.

[271] Hipólito ha entendido bien el monismo del simoniano, para el cual lo inteligible y lo sensible proceden de un único principio. El término "depósito" *(thesaurós)*, sin embargo, no es demasiado feliz.

[272] Cf. *Dan.* 4, 7.

[273] Cf. *Matth.* 3, 12. El fruto es el hombre gnóstico, que se ha formado de acuerdo con el modelo del Salvador.

10 »A esto se refiere, según Simón, aquel pasaje de la Escritura: 'La viña del Señor de los ejércitos es la casa de Israel, y el hombre de Judá es su nuevo plantío amado[274]. Si el hombre de Judá representa al nuevo plantío amado', es evidente que el árbol significa el
2 hombre. Respecto al crecimiento y a la destrucción de éste, la Escritura habla con toda claridad, y para enseñanza de los que aspiran a la imagen perfecta basta con esta sentencia: 'Toda carne es como hierba y toda la gloria de la carne es como flor de hierba; se secó la hierba y se desgajó su flor, pero la palabra del Señor permanece eternamente'[275]. La palabra significa la palabra y el Logos que nacen de la boca del Señor, ya que de ninguna otra parte podría nacer.»

Fr. 3. *La inteligencia en los seres invisibles*

11 En resumen, Simón explica del modo que acabamos de ver el fuego y todos los seres visibles e invisibles, audibles e inaudibles, calculables e incalculables; en la *Apóphasis Megálē* llama «inteligible perfecto» a cada uno de los seres que pueden pensar, hablar, razonar y actuar infinita e indefinidamente[276]. Y cita a Empédoclès:

Por la tierra vemos la tierra,
por el agua vemos el agua,
por el éter, el éter divino,
por el fuego, el fuego destructor,
por la amistad, la amistad
y la discordia, por la funesta discordia[277].

---

[274] *Isai.* 5, 7 (LXX).

[275] *Ibid.*, 11, 6-7.

[276] El inteligible perfecto es el que ha actuado las formas de las raíces: Intelección, Voz, Razonamiento. «Infinita e indefinidamente», cf. una redundancia parecida en V 19, 8.

[277] EMPÉDOCLES, Fr. 109.

«Empédocles sostenía, dice Simón, que las partes 12
invisibles del fuego 'tenían también inteligencia y pensamiento'»[278].

Fr. 4. *Las seis potencias y el mundo*

«El mundo engendrado proviene, pues, del fuego ingénito. He aquí —dice— de qué modo comenzó a ser: el mundo engendrado recibió del principio, esto es, de aquel fuego, seis primeras raíces que son el
principio de la creación. Las raíces nacieron del fuego 2
en conyugios»; Simón les da los nombres de «Intelecto e Intelección, Voz y Nombre, Razonamiento y Reflexión. Toda la potencia infinita se encuentra conjuntamente en esas seis raíces, pero en potencia, no en acto[279].

»A esa Potencia infinita la designa el que perma- 3
nece[280], ha permanecido y permanecerá firme. Si el que se encuentra en las seis potencias se convierte en imagen exacta, será en esencia, en potencia, en magnitud y en perfección una potencia única e idéntica con la Potencia ingénita e infinita, y no carecerá de nada en absoluto de lo que tiene aquella Potencia
ingénita, inmutable e infinita[281]. Pero si sólo per- 4

---

[278] Id., Fr. 110.

[279] Estos conyugios representan el acto y su objeto: el acto de entender y lo entendido; el acto de designar y lo designado; el acto de razonar y lo razonado. Poco parece importar que Voz *(phōnḗ)* sea femenino, y Nombre *(ónōma)* neutro. La «Potencia infinita» es distinta de la «Potencia infinita e ingénita»; aquélla pertenece al orden de lo engendrado.

[280] *Hestṓs*, literamente, «el que está de pie».

[281] El término «potencia» es deliberadamente ambiguo en el escrito simoniano. En este pasaje presenta cuatro significados distintos: 1) Las seis raíces o días; el significado es parecido aquí al de «eón» valentiniano. 2) El conjunto de las seis raíces: potencia creadora activa. 3) Potencia en sentido aristotélico, en oposición a acto. 4) El Primer Principio ingénito. En el segundo de sus significados, la potencia es descrita como «el que

manece en potencia en las seis potencias y no se convierte en imagen exacta, es destruido y desaparece, como acontece en el alma humana con la predisposición a la gramática o a la geometría. Si la predisposición se ejercita, se hace luz de lo creado; en caso contrario se hace inhabilidad y tinieblas, y cuando el hombre muere, desaparece como si nunca hubiera existido.»

Fr. 5. *Correlatos cosmológicos de las seis potencias*

13 Designa «al primer conyugio de estas seis potencias, completadas por la séptima, con los nombres de Intelecto e Intelección, Cielo y Tierra. El varón mira a su esposa desde lo alto y cuida de ella; la Tierra, por su parte, recibe acá abajo los frutos inteligibles que descienden del Cielo y que le son afines. Por esto el Logos pone con frecuencia su mirada sobre lo que ha nacido del Intelecto y de la Intelección —es decir, del Cielo y de la Tierra— y dice: 'Escucha, Cielo, y presta

---

permanece, ha permanecido y permanecerá firme». Las expresiones temporales son pura imagen, pues el orden en que aparecen los tiempos (presente, pasado, futuro) excluye toda idea de sucesión cronológica. Estos «tiempos» expresan tres distintos momentos ónticos del Pleroma simoniano (cf. 17, 1): el *Hestôs* (presente) significa el elemento trascendente, el espíritu perfecto que se halla en el Pleroma ya desde su origen, y que los valentinianos designan Nous o Unigénito; el *stás* (pasado) significa el proceso por el que el Pleroma, engendrado imperfecto, debe alcanzar la perfección gnóstica; el *stesómenos* (futuro) significa el acto final de la elevación, el regreso al *Hestôs*, la transformación en «imagen exacta» (el eón Cristo de los valentinianos). Las tres expresiones (concentradas, a veces, en el único término *Hestôs*) configuran una historia atemporal que es el paradigma de la historia de la salvación de los hombres. Como tal historia paradigmática, el *Hestôs* puede relacionarse con la *Sophia* valentiniana o Espíritu Santo con su doble competencia: agente de elevación a la perfección gnóstica y alma del mundo.

atención, Tierra, porque el Señor ha dicho: he engendrado hijos y los he enaltecido, ellos sin embargo me han rechazado' [282]. Quien habla de este modo es la séptima potencia, el que permanece, ha permanecido y permanecerá firme. Él es el autor de estos bienes que Moisés exaltó y proclamó como grandes [283]. La Voz y el Nombre son el Sol y la Luna, el Razonamiento y la Reflexión son el Aire y el Agua. En todos estos seres se halla combinada y mezclada la gran Potencia infinita, el que permanece firme» [284].

Fr. 6. *El espíritu, séptima potencia*

Simón se proclama a sí mismo Dios, al alterar el orden que 14
sigue el texto de Moisés cuando dice: «En seis días hizo Dios el cielo y la tierra, y en el séptimo
descansó de todos sus trabajos» [285]. Cuando se dice que 2
hay tres días antes de la creación del sol y de la luna [286], los refieren al Intelecto y a la Intelección —es decir, al cielo y a la tierra— y a la séptima potencia infinita; pues estas tres potencias nacieron antes que todas las demás.

---

[282] *Isai.* 1, 2. *Obsérvese que el texto aducido insinúa un drama de rebelión y caída que no viene explicitado por la recensión de Hipólito, sí en cambio por* Ireneo (I 23, 2-3).

[283] Cf. *Genes.* 1, 31. El *Hestōs*, como *Sophía*, es el principio de la creación del mundo y del hombre (cf. § 13).

[284] El contexto de las correlaciones entre las potencias y los elementos es bíblico más que filosófico: *Genes.* 1, 1: cielo y tierra; *ibid.* 1, 16: sol y luna; en el *Génesis* el aire no aparece directamente mencionado en conexión con el agua, pero sí la creación de sus respectivos habitantes, pájaros y peces (*ibid.*, 1, 20).

[285] *Exod.* 20, 17. Cf. *Genes.* 2, 2.

[286] Los tres días anteriores a la creación del sol y de la luna significan, para Teófilo Antioqueno, la Trinidad (*Ad Autol.* II 15); para los setianos, los tres *lógoi* (*Ref.* V 20, 2). El tiempo empezaba en el cuarto día.

3 El texto que reza: «Me ha engendrado antes de todos los tiempos»[287], lo considera referido a la séptima potencia. Ésta es la que se encontraba como potencia en la Potencia infinita y es la que fue engen-
4 drada antes de todos los tiempos. Ésta es la séptima potencia, de la que dice Moisés: «Y el espíritu de Dios se cernía sobre las aguas»[288], es decir, el espíritu que lo contiene todo en sí mismo, imagen de la Potencia infinita», respecto a la cual Simón escribe: «Imagen procedente de una forma incorruptible, ella
5 sola ordena todas las cosas[289]. En efecto, esta potencia que se cernía sobre las aguas, nacida de una forma incorruptible, ordena sola todas las cosas.»

Fr. 7. *Creación del hombre*

De esta manera aproximadamente tuvo lugar, según ellos, la creación del mundo. «Después 'plasmó Dios al hombre tomando barro de la tierra'. Y no lo creó simple, sino doble, 'a imagen y a semejanza'»[290].

Fr. 7bis. *El espíritu, imagen*

6 «Una imagen es el espíritu que se cernía sobre las aguas. Si no se hace imagen exacta, perecerá con el mundo, permaneciendo únicamente en potencia sin ser pa-

---

[287] Cf. *Prov.* 8, 23.25.

[288] *Genes.* 1, 2.

[289] El pneuma, una vez engendrado, es decir, ya en acto, es una imagen del conjunto de las seis potencias. Su misión será ordenar el mundo de acuerdo con las formas incorruptibles. En terminología valentiniana: *Sophía*, alma del mundo, es una imagen del Pleroma.

[290] *Genes.* 1, 26; 2, 7. En este último pasaje, Simón suprime «de él»: el hombre no es a imagen y semejanza del Dios que lo plasmó (Dios inferior), sino de las realidades superiores. Cf. *Adv. Haer.* I 24, 1 (Satornilo); I 5, 5 (Ptolomeo); *Ref.* V 7, 6 *(gnōsticoi).* Diversamente los *Exc. Theod.* 50, 1 y 54, 2, y los «ofitas», *Adv. Haer.* I 30, 6.

sado a acto. A esto se refiere el siguiente texto: 'A fin
de que no seamos condenados con el mundo'[291]. Pero
si se hace imagen exacta y nace, lo pequeño se hará
grande a partir de un punto indivisible», como está
escrito en la Revelación de Simón. «Lo grande exis-
tirá por la eternidad infinita e inmutable, y ya no vol-
verá a nacer.»

Fr. 8. Creación del hombre en el Paraíso

¿Cómo y de qué manera plas- 7
ma Dios al hombre? «En el Pa-
raíso», opina Simón. «Suponga-
mos que el Paraíso significa el
útero; la Escritura enseña la ver-
dad de esta interpretación cuando dice: 'Yo soy quien
te ha plasmado en el útero de tu madre'»[292], sostenien-
do que éste es el sentido de lo que está escrito. «Moi-
sés entendía alegóricamente por Paraíso el útero, si
hay que prestar fe a la palabra. Si Dios plasma al hom- 8
bre en el útero de la madre, es decir, en el Paraíso
—según ya dijo—, pongamos entonces que el Paraíso
significa el útero y que el Edén significa la placenta;
el pasaje 'un río que brota del Edén riega el Paraíso'[293]
se refiere al cordón umbilical. Ese cordón 'se divide
en cuatro brazos'[294], puesto que a uno y otro lado del
cordón se hallan dos arterias paralelas conductoras de
pneuma, y dos venas conductoras de sangre[295]. Cuan- 9
do el cordón umbilical sale de la placenta —represen-
tada por el Edén— se adhiere al epigastrio del feto,

---

[291] *I Corinth.* 11, 32. Los que introdujeron esta cita paulina consideraron que aquí se hablaba del hombre, no del espíritu «a imagen».

[292] *Isai.* 44, 2.24.

[293] *Genes.* 2, 10.

[294] *Ibid.*, 2, 10.

[295] La descripción fisiológica que sigue se halla también en GALENO, *In Hippocr. de Alimentis.* Wendland cita los principales pasajes.

llamado vulgarmente ombligo *** las dos venas a través de las cuales fluye la sangre y es llevada desde la placenta —el Edén— hacia las llamadas puertas del
10 hígado, que alimentan al feto. Las arterias, que hemos dicho son conductoras del pneuma, circundando por ambos lados la vesícula junto a la pelvis, van a desembocar en la gran arteria, que se halla junto a la espina dorsal y es llamada aorta; de esta manera, el pneuma, después de haber atravesado las puertas laterales hasta el corazón, produce el movimiento de los
11 embriones. En efecto, el niño plasmado en el Paraíso no recibe alimento por la boca ni respira por la nariz, ya que se halla sumergido en un elemento líquido, y moriría inmediatamente si respirase, puesto que aspiraría líquido y perecería. Pero está completamente envuelto por la membrana llamada amnio, y se alimenta a través del cordón umbilical y recibe la substancia del pneuma a través de la aorta que bordea la espina dorsal.»

Fr. 8bis. *Alegoría de los cuatro ríos*

15 «Así pues, el río que fluye del Edén se divide en cuatro brazos, en cuatro canales, que son los cuatro sentidos del feto: vista, oído, olfato y gusto, pues el niño plasmado en el Paraíso no tiene más que esos cuatro sentidos. Este río es la Ley que dio Moisés, y de acuerdo con esta misma Ley escribió cada uno de los libros, como ponen de manifiesto sus respectivos títulos.

2 »El primer libro es el *Génesis*; el título del libro basta para el conocimiento del todo, ya que el *Génesis* es la vista, una de las partes en que se divide el río. Efectivamente, es con la vista como se contempla el mundo.

3 »El título del segundo libro es *Éxodo*; conviene en efecto que el ser nacido atravesando el Mar Rojo alcance el desierto —para Moisés el Mar Rojo significa

la sangre, según ellos— y guste el agua amarga[296]. Amarga es el agua que se encuentra después del Mar Rojo, lo que se refiere al camino que conduce durante la vida al conocimiento a través de difíciles y amargos
vericuetos[297]. Cambiada por Moisés, es decir, por el 4
Logos, aquel agua amarga se torna dulce. Todo el mundo puede cerciorarse de que esto es así, escuchándolo de boca de los poetas:

Negra era la raíz, y la flor era igual que la leche.
Y los dioses la llaman moly, *y para los hombres es di-*
[fícil arrancarla;
pero los dioses lo pueden todo[298].

»A los que tienen oídos para escuchar les basta con 16
lo dicho por los paganos para el conocimiento del todo, puesto que el que había gustado de este fruto no sólo evitó ser convertido en bestia por Circe, sino que empleó la potencia de este fruto para volver a plasmar, dar figura y devolver a su primitivo aspecto a los que
habían sido convertidos en bestias. De esta manera, 2
gracias a aquel fruto lechoso y divino consiguió llegar a ser hombre de confianza amado por aquella hechicera.

»De modo parecido el tercer libro se intitula *Levítico,* y significa el olfato o la respiración, pues aquel libro trata todo entero de sacrificios y ofrendas, y donde se hacen sacrificios un suave olor remonta de los sacrificios a causa de los perfumes. Ahora bien, el olfato es el órgano para <apreciar>[299] el suave olor.

»El cuarto libro es el titulado *Números.* Significa 3

---

[296] Cf. *Exod.* 21, 15 ss.

[297] La alegoría del *Exodo* se refiere al oído, pues en el mundo griego escuchar era sinónimo de «ser discípulo» o «aprender».

[298] *Odisea* X 304-306.

[299] Conjetura de MARCOVICH, *Journ. Theol. Stud.* 19 (1968), 89.

el gusto, órgano [también] de la palabra. Es así llamado
porque da cifras acerca de todo.

»En cuanto al Deuteronomio, su título se refiere al
4 tacto del niño ya formado. De la misma manera que
el tacto, asumiendo las cosas percibidas con los demás
sentidos, recapitula y confirma, examinando lo duro,
lo caliente y lo viscoso, así el quinto libro de la Ley
es una recapitulación de lo escrito en los cuatro precedentes.»

Fr. 8[ter]. *El espíritu en el mundo*

5 «Todas las cosas ingénitas
—por ejemplo, la gramática o
la geometría— se hallan en nosotros en potencia, no en acto.
Mas si reciben la conveniente doctrina e instrucción, y si 'lo que era amargo se convierte en dulce', es decir, 'las lanzas en hoces y las
espadas en arados', entonces no será[300] ni paja ni madera destinadas al fuego, sino fruto perfecto hecho
imagen exacta, como he dicho más arriba, igual y se-
6 mejante a la Potencia ingénita e infinita. Si se queda
en mero árbol horro de frutos, será destruido por no
haberse hecho imagen exacta, según dice: 'El hacha
está ya puesta junto a las raíces del árbol; todo árbol
que no produzca buen fruto es cortado y arrojado al
fuego'»[301].

17 Según Simón, «aquel ser bienaventurado e incorruptible se encuentra en todo escondido en potencia,
no en acto, y es el que permanece, ha permanecido y
permanecerá firme: permanece firme en lo alto, en la
Potencia ingénita; permaneció firme acá abajo, engendrado en imagen en el fluir de las aguas; permanecerá
firme en lo alto cabe la Potencia bienaventurada e in-

[300] Cf. *Exod.* 22, 25; *Isai.* 2, 4. El pasaje es difícil. Entiendo que se trata del espíritu del *Hestôs*.

[301] *Matth.* 3, 10; *Luc.* 3, 9.

corruptible, si se hace imagen exacta. Tres son, en 2
efecto, los que permanecen firmemente. Sin la existencia de los tres eones que permanecen firmemente no se producirá cosmogonía superior del ser engendrado, que —según ellos— se cierne sobre las aguas, del ser celeste, perfecto, replasmado 'a semejanza', bajo ningún aspecto inferior a la Potencia ingénita.» Éste es el sentido de una de sus sentencias: «Tú y yo somos uno, tú eres antes que yo, yo soy el que viene después de ti[302]. Ésta es la Potencia única, que se divide hacia 3
lo alto y hacia abajo, que se engendra a sí misma, que se desarrolla a sí misma, que se busca y se halla a sí misma, que es madre, padre, hermana, consorte, hija, hijo de sí misma, madre-padre en uno, raíz del todo.»

Fr. 9. *La doble transformación del fuego en el hombre*

«Y que el principio del naci- 4
miento de las cosas engendradas se halla en el fuego, se ve del modo siguiente: el principio del deseo de la generación en todos los seres que tienen generación, proviene del fuego. Por esto desear la generación cambiante se llama estar ardiendo. El fuego, que es uno, se transforma de dos 5
maneras. En el varón, la sangre, caliente y roja a semejanza del fuego, se vuelve esperma; en la mujer, la misma sangre se vuelve leche. Y la mudanza del varón se vuelve generación, la de la hembra se hace alimento para el recién nacido. Ésta es —según Simón— la espada llameante que da vueltas para custodiar el camino

[302] El Espíritu, *Sophía,* tiene como paradigma los tres conyugios que constituyen la Héxada superior. El Espíritu ha sido engendrado «a imagen», y a través de la historia expresada en el «*Hestṓs, stás, stesómenos*» será replasmado «a semejanza» del Dios supremo. Mi traducción «cosmogonía superior» pretende expresar los dos sentidos del griego *kosmeîtai:* crear y adornar.

6 del árbol de la vida[303]. En efecto, la sangre se convierte en esperma y leche, y esta potencia se hace madre y padre, padre de los seres que nacen, crecimiento de los que son alimentados; no está necesitada de nada y es autosuficiente. El árbol de la vida, que es custodiado con la espada llameante que da vueltas, es, como hemos dicho, la potencia séptima que proviene de sí misma, que contiene a todas las cosas y que se halla en las seis potencias. Si la espada llameante no diese vueltas, este hermoso árbol sería aniquilado y destruido; en cambio, si se vuelve esperma y leche, el Logos que se halla aquí en potencia alcanza el lugar conveniente y adecuado para hacerse Logos de las almas. Y habiendo comenzado como una pequeñísima centella se engrandecerá, crecerá y será potencia infinita, inmutable, igual y semejante a un eón inmutable que no quedará ya más sometido al devenir por toda la infinita eternidad.»

Fr. 9bis. *Acerca del espíritu en el mundo*

18 Gracias a semejantes discursos Simón fue considerado Dios por la masa de los necios, al igual que el libio conocido por Apseto[304]. «Es engendrado y pasible cuando está en potencia; pero de pasible pasa a impasible, y de engendrado a ingénito cuando se ha hecho imagen perfecta y cuando, llegado a la perfección, salga de las dos primeras potencias, que son el Cielo y la Tierra.»

Fr. 10. *Las potencias primordiales*

2 En la *Apóphasis*, Simón discurre largo y tendido acerca de estas materias, diciendo literalmente: «Os digo lo que digo y os escribo lo que escribo, y aquí está lo que he escrito. En el conjunto de los eones hay

[303] *Genes.* 3, 24 (LXX).
[304] Acerca de Apseto, cf. VI 8.

dos brotes que no tienen ni principio ni fin, procedentes de una sola raíz, que es potencia, silencio, invisible, incomprensible[305]. De ellos, uno aparece viniendo 3
de lo alto, y es la gran Potencia, Intelecto del todo, que lo gobierna todo, y es masculino; el otro aparece desde abajo, y es la gran Intelección, femenina, que engendra todas las cosas. En consecuencia, contraponiéndose el uno al otro, se unen en cópula, y hacen aparecer el espacio intermedio, el aire incomprensible que no tiene principio ni fin[306]. En este espacio se halla 4
el Padre que lleva sobre sí y nutre todas las cosas que tienen principio y fin. Éste es el que permanece, permaneció y permanecerá firme, y es potencia andrógina[307] en conformidad con la potencia infinita preexistente, la cual no tiene principio ni fin y mora en la unicidad, puesto que a partir de ella salió en unicidad la Intelección y resultaron dos»[308].

---

[305] Esta «sola raíz» es el Sumo Trascendente, ingénito, raramente aludido en los fragmentos conservados de la *Apóphasis*.

[306] Si bien la intención del pasaje señala a la teología, las imágenes no pueden dejar de evocar el mito de la unión del cielo y la tierra; véanse sobre el tema las buenas páginas de LEISEGANG, *La Gnose*, págs. 68-70. «Lo alto» y «de abajo» no deben entenderse anacrónicamente en sentido cósmico. Son expresiones que indican, en primer lugar, el carácter respectivamente activo y pasivo de los dos eones, y, en segundo lugar, su procedencia independiente del Sumo Trascendente. Es importante observar cómo aquí, al igual que entre los valentinianos, el objeto del acto del Intelecto viene dado por el Primer Principio. El Nous no comprende cualquier contenido de Dios, sino la parte que éste ha querido circunscribir: su economía de comunicación.

[307] Respecto al androginismo superior, véase la n. 13 (al texto) del vol. I.

[308] En el desarrollo subsiguiente, Intelecto e Intelección no son asumidos ya como principios activo y pasivo, sino como potencia —Intelecto— y acto —Intelección—. En este sentido, la potencia es «padre» del acto, pero, una vez actuada, la Intelección guarda en su seno a la potencia. El texto es bastante

5 «Y el Padre[309] era uno, ya que mientras la tenía en sí mismo estaba solo, no primero ciertamente, por más que preexistente; ahora bien, una vez se manifestó a sí mismo, vino a ser segundo. Pero no se llamó
6 Padre hasta que ella lo designó Padre[310]. Así, del mismo modo que él, sacándose de sí mismo, se ha manifestado su propia Intelección, también la Intelección, una vez manifestada, no creó, sino que contempló al Padre y lo escondió en sí misma, esto es, a la Potencia. Así, Potencia e Intelección vienen a ser un andrógino. De aquí que se correspondan el uno al otro, ya que no hay ninguna diferencia entre la Potencia y la Intelección:
7 son una sola cosa. Por venir de lo alto, es Potencia, por venir de lo bajo, Intelección; y lo mismo sucede con el ser que a partir de ellos se manifiesta: siendo uno, se halla que son dos, un ser andrógino que contiene en sí mismo la hembra. Así está el Intelecto en la Intelección, entes inseparables el uno del otro; siendo uno, se halla que son dos.»

Más noticias acerca de Simón

19 Así es el sistema imaginado por Simón. Este hereje ha falsificado e interpretado según sus deseos no sólo las palabras de Moisés, sino también las de los poetas[311]. Convierte en alegorías el caballo de madera, a Helena con su antorcha y muchas cosas más, para aplicarlas a su propia historia y a la de su Intelección.

2 Decía que Helena era la oveja perdida, y que, viviendo sucesivamente en diversas mujeres, sembró la turbación entre las potencias del mundo debido a

---

confuso debido al entrecruzamiento de las dos correlaciones (actividad-pasividad, potencia-acto).

[309] «Padre» se refiere aquí al Intelecto.

[310] Es decir, no fue Intelecto hasta que tuvo una Intelección.

[311] Los capítulos 19 y 20 son, en su mayor parte, paralelos de *Adv. Haer.* I 23, 1-3.

su belleza insuperable. Ella fue la causa de la guerra
de Troya. Es de saber que en la Helena que vivía en
aquella época habitó esta Intelección, y de esta forma,
al disputársela todas las potencias, estallaron la dis-
cordia y la guerra entre las naciones en las que ella
hizo su aparición. Así, Estesícoro, que la había difa- 3
mado en sus versos, quedó ciego, y cuando se arrepin-
tió y escribió en su alabanza las *Palinodias*, recobró
la vista.

Los ángeles y las potencias inferiores que —dice
Simón— crearon el mundo, la hacían pasar de un
cuerpo a otro, hasta que vino a terminar de prostituta
en un burdel de la ciudad de Tiro de Fenicia. Allí es 4
donde Simón la encontró. Decía que la finalidad primera
de su venida era la de buscarla para librarla de sus
cadenas. Habiéndola rescatado, la llevaba siempre con-
sigo a todas partes, repitiendo que era la oveja per-
dida, proclamándose a sí mismo la potencia superior
a todo. El infeliz, prendado de esta mujercita llamada
Helena, la compró para su uso y para salvar el honor
delante de sus discípulos, plasmó esta fábula. Los dis- 5
cípulos, por su parte, imitando al mago Simón y sus
errores, hacen como él; en su extravagancia repiten
que es necesario entregarse al contacto carnal: «Toda
tierra es tierra —dicen— y poco importa dónde se
siembre, con tal de que se siembre.» Se congratulan
incluso de esa promiscuidad, diciendo que en ello con-
siste el amor perfecto, el Santo de los Santos [...]
Por otra parte —dicen—, no deben pararse ante un
pretendido mal, ya que están redimidos.

Al rescatar a Helena procuró la salvación a los
hombres por medio de la conciencia de sí mismos.

Dado que los ángeles gobernaban mal el mundo, 6
ya que cada uno de ellos deseaba para sí el primer
lugar, vino para enderezar este estado de cosas, y
descendió trasmudado de aspecto y hecho semejante a

los principados y a las potestades y a los ángeles, hasta aparecer como hombre entre los hombres, aun sin ser él mismo hombre. Y se creyó que había sufrido pasión en Judea, cuando de hecho no la sufrió, antes bien, apareció como Hijo a los judíos, como Padre en Samaria, como Espíritu Santo entre las demás naciones, aunque toleraba ser invocado por los hombres bajo variadas denominaciones.

7 Los profetas pronunciaron sus profecías inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto sus esperanzas en él y en su Helena no se preocupan ya más de los profetas, y a fuer de libres hacen lo que quieren. Los hombres —afirman— se salvan por la gracia de Simón.

8 Nadie merece ser castigado por una mala acción, ya que el mal no existe por naturaleza sino sólo por convención. Las leyes —dice Simón— han sido impuestas arbitrariamente por los ángeles creadores del mundo, que pensaban dominar por medio de ellas a los que las acataran. Por otra parte, los simonianos dicen que el mundo será destruido para la redención de los fieles de Simón.

20 Los discípulos de este hereje practican la magia y los encantamientos, elaboran filtros amorosos y excitantes; a quienes desean turbar envían demonios llamados inductores de sueños. Invocan, asimismo, a los llamados genios familiares. Tienen una imagen de Simón en la que aparece representado bajo los rasgos de Zeus, y una de Helena con los rasgos de Atenea. Adoran a estas imágenes y dan a Simón el título de
2 Señor y a Helena el de soberana. Y si alguien, al ver en sus casas las imágenes de Simón y Helena, los llama por su nombre, es considerado extraño a los misterios.

Este Simón, que estaba corrompiendo un gran número de hombres en Samaria con sus artificios mágicos, fue confundido y maldecido por los apóstoles,

tal como está escrito en el libro de los *Hechos*. Más tarde, habiendo renegado, volvió a sus antiguas prácticas. Luego se estableció en Roma y allí se enfrentó con los apóstoles. Dado que seducía a mucha gente con la magia, Pedro lo combatió en varias ocasiones.
Al final vino a parar a Gitón[312] donde enseñó sentado 3
bajo un plátano. Pero estuvo allí demasiado tiempo y se dio cuenta de que estaba a punto de ser desenmascarado. Entonces declaró que si le enterraban vivo resucitaría al cabo de tres días. Ordenó, pues, a sus discípulos que excavaran una fosa y lo enterraran en ella. Los discípulos hicieron lo que les había mandado, pero Simón ha permanecido en su tumba hasta el día de hoy, ya que no era el Cristo[313].

Tal es la fabulosa doctrina de Simón. Valentín la 4
tomó como punto de partida de su propio sistema, cambiando solamente las palabras. Ya que los eones de Valentín, el Intelecto y la Verdad, el Logos y la Vida, el Hombre y la Iglesia son, como todo el mundo reconoce, las seis raíces de Simón: el Intelecto, la Intelección, la Voz, el Nombre, el Razonamiento y la Reflexión. Ahora que hemos expuesto suficientemente, según creemos, las fabulosas invenciones de Simón, veamos a su vez lo que dice Valentín.

Fundamentos pitagóricos y platónicos

La herejía de Valentín tiene 21
sus fundamentos en las doctrinas de Pitágoras y de Platón. Este último, en el *Timeo*, ha seguido completamente a Pitágoras; por otra parte, el mismo Timeo es, para Platón, un invitado pitagórico. Así pues, nos parece conveniente, en primer lugar, recapitular algunos puntos fundamenta-

---

[312] Conjetura de Hilgenfeld.

[313] Episodio recogido únicamente por Hipólito.

les de las doctrinas pitagóricas y platónicas, para, luego, pasar al sistema de Valentín.

2 Aunque ya con anterioridad hayamos expuesto las opiniones de Pitágoras y de Platón, no será inútil ahora resumir de nuevo los principales puntos de sus doctrinas. De esta forma, relacionando de más cerca estos diferentes sistemas y comparándolos entre ellos, podremos aprehender mejor el pensamiento de Valen-
3 tín. De la misma manera que Pitágoras y Platón recibieron de los egipcios, en otro tiempo, las enseñanzas que luego llevaron a Grecia, Valentín las ha recibido de estos filósofos; pero, más embustero aún que ellos, ha intentado constituir, con la ayuda de dichas enseñanzas, un sistema particular *** ha alterado los sistemas de Pitágoras y de Platón mediante cambios de palabras y de números, y con la introducción de términos y medidas de su cosecha, elaborando de esta forma una herejía helénica, por demás ingeniosa, aunque sin consistencia y extraña a Cristo.

22 El punto de partida de estos sistemas es la ciencia de los egipcios, que encontramos en el *Timeo* de Platón. En efecto, Solón trajo de Egipto todas estas doctrinas referentes al origen y a la disolución del mundo, para, según dice Platón, enseñarlas, en un lenguaje arcaico e inspirado, a los griegos, que eran aún sólo niños y no poseían ninguna ciencia teológica más an-
2 tigua[314]. Para que podamos seguir debidamente las enseñanzas de Valentín, voy a exponer en primer lugar los principios filosóficos que Pitágoras de Samos desarrolla en su famoso silencio, tan alabado por los griegos. Esas enseñanzas fueron tomadas por Valentín, tal cual, de Pitágoras y de Platón, para aplicarlas, con terminología grandilocuente, a Cristo y, antes que

---

[314] Cf. PLATÓN, *Timeo* 20e ss.; 22b.

a Cristo, al Padre del Todo y a Silencio, la cónyuge
del Padre.

Pitágoras enseña que el universo tiene dos princi- 23
pios: uno ingénito, que es la mónada, el otro engen-
drado, que es la díada; y la díada es la madre de todos
los seres engendrados, madre engendrada de los seres
engendrados. Zaratas, el maestro de Pitágoras, llama- 2
ba también padre al número uno y madre al número
dos. La mónada, dice Pitágoras, engendró a la díada. La
mónada es varón y es la primera, mientras la díada
es hembra y segunda. La díada, a su vez, según Pitá-
goras, da nacimiento al número tres y a los siguientes
números hasta el diez. Dicho número diez es el único 3
que Pitágoras reconoce como perfecto, ya que los
números once y doce no son más que una adición a la
década de los números precedentes; no deben su na-
cimiento a ningún otro número.

Todos los cuerpos sólidos nacen de los incorpó-
reos. El punto pertenece a la vez a los seres corpóreos
e incorpóreos, y dicho punto, que es indivisible, cons-
tituye su principio. El punto es origen de la línea, y
la línea lo es de la superficie. La superficie, exten-
diéndose en profundidad, se transforma en cuerpo
sólido. Es por ello por lo que la concordancia de los 4
cuatro elementos constituye un juramento para los
pitagóricos. Juran de este modo: «Juro por el que
ha transmitido a nuestra cabeza la Cuaternidad, en la
que se hallan la fuente y la raíz de la eterna natura-
leza»[315]. La cuaternidad es el principio de los cuerpos
físicos y sólidos, de la misma manera que la mónada
lo es de los inteligibles. Enseñan de la manera siguien- 5
te que la cuaternidad, a su vez, al igual que la mónada

---

[315] Cuaternidad, gr. *tetráktys*, que los gnósticos identificaron con la Tétrada, *tétras*. Véase L. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, París, 1915, págs. 255 y sigs.

en el orden inteligible, engendra al número perfecto, el diez: si empezamos a contar y decimos uno, luego añadimos dos y luego tres, tendremos seis; si añadimos el cuatro, el total será diez; ya que uno, dos, tres y cuatro sumados dan diez, el número perfecto. De esta manera, dice Pitágoras, la cuaternidad ha imitado en todo a la mónada inteligible y ha podido engendrar un número perfecto.

24 Existen, pues, según Pitágoras, dos mundos: el mundo inteligible, que tiene por principio la mónada, y el mundo sensible. A éste pertenece la cuaternidad, representada por un simple trazo, la iota, número perfecto. Según los pitagóricos, la iota, este simple trazo, es el primero y principal de los elementos; es la substancia de los seres inteligibles y de los sensibles,
2 percibida por la inteligencia y por los sentidos. A dicha substancia están unidos nueve géneros de entidades incorpóreas que no pueden existir separados de la substancia: la cualidad, la cantidad, la relación, el lugar, el tiempo, la situación, la posesión, la acción y la pasión. Los accidentes de la substancia son, pues, nueve; si añadimos la substancia se forma el número diez,
3 el número perfecto. El todo está dividido, como hemos dicho, en mundo inteligible y sensible. Nosotros hemos recibido del mundo inteligible la razón, para que con ella seamos iniciados al conocimiento íntimo de la esencia de los seres inteligibles, incorpóreos y divinos. Por otra parte, dice Pitágoras, tenemos cinco sentidos: olfato, vista, oído, gusto y tacto; por medio de ellos llegamos a conocer las cosas sensibles. Y de esta forma, dice, el mundo sensible se distingue del inteligible.
4 Poseemos un órgano especial para conocer cada uno de estos dos mundos, como nos lo demuestra la siguiente observación: no podemos conocer mediante los sentidos, dice Pitágoras, ninguno de los seres inteligibles, ya que a estos seres ni el ojo les ha visto ni el oído

les ha oído ni ningún otro sentido les ha conocido jamás[316]. Por otra parte es imposible llegar con la razón 5
al conocimiento de una cosa sensible, ya que con la
vista sólo es posible saber que una cosa es blanca; con el gusto, sólo que es dulce; por el oído, sólo por haber oído hablar de ella, que es justa o injusta; y juzgar si un olor es agradable o desagradable es asunto del olfato, no de la razón. Lo mismo sucede con 6
el tacto: no es por escucharlo que puede saberse si un objeto es duro o blando, caliente o frío; es el tacto el que discierne tales aspectos.

Establecidos estos principios, es ya patente que la ordenación de los seres que han nacido y de los que nacen se hace por los números. De la misma manera 7
que, empezando por la unidad y añadiendo sucesivamente otras unidades o los números dos, tres y siguientes, llegamos por esta acumulación de números a constituir un total único considerable; y que luego, a la inversa, sustrayendo y descontando de dicho total resultante de la adición acabamos resolviéndolo en los números que lo han compuesto, de la misma manera, 25
dice Pitágoras, el mundo, contenido por así decirlo por las ataduras de los números y de la música, se ha mantenido incorruptible a través de los tiempos por tensión y distensión, por adición y sustracción.

He aquí, pues, cómo los pitagóricos se explican acerca de la permanencia del mundo: «Sin duda existía antes y existirá, y jamás, creo, el inextinguible eón será privado de estas dos cosas»[317]. ¿Cuáles son estas 2
dos cosas? La discordia y la amistad. La amistad, piensan, hace que el mundo sea incorruptible y eterno, pues la substancia y el mundo forman una unidad. En cuanto a la discordia, rompe y separa, y se es-

[316] Cf. *I Corinth.* 2, 9.
[317] Empédocles, Fr. 16.

fuerza en dividir el mundo en una multitud de partes.
3 Como si mediante cálculo se dividiera la miríada en millares, centenas y decenas, y como si se cortaran dracmas, óbolos y cuadrantes en pequeños trozos; de la misma manera, dice Pitágoras, la discordia corta la substancia del mundo y la divide en animales, vegetales, minerales y otros seres análogos. Así, según los pitagóricos, la discordia es el demiurgo que produce el nacimiento de todos los seres que nacen y la amistad es tutela y providencia del universo, es la que garantiza la permanencia y, volviendo a la unidad los seres divididos y separados del todo y haciéndoles salir de la vida, los reúne y junta al todo, a fin de que éste pueda seguir existiendo, y es de esta forma como conserva
4 su unidad. La discordia no cesará nunca de dividir el mundo, ni la amistad de reunir en el mundo los elementos que han sido separados de él. Tal parece ser, según Pitágoras, la distribución del mundo.

Pitágoras enseña que los astros son fragmentos separados del sol, y que las almas de los seres vivos vienen de los astros. Estas almas, dice, son mortales mientras están en el cuerpo, encerradas en él como dentro de una tumba, pero resucitan y se vuelven inmortales cuando somos liberados de nuestros cuerpos. Así pues, Platón, a quien preguntaron un día qué era la filosofía, respondió: «Es la separación del alma del cuerpo»[318].

26 Platón, en efecto, se adscribió a la escuela de Pitágoras y adoptó las doctrinas que su maestro explicaba con fórmulas enigmáticas como la siguiente: «Si has dejado tu propiedad, no vuelvas a ella; de lo contrario, las Erinias, auxiliares de la justicia, vendrán a perseguirte en ella»[319]. Lo que llama «tu propiedad» es

---

[318] Platón, *Fedón* 64c; 65a.

[319] Esta sentencia viene citada en términos parecidos por Jámblico, *Protrepticus* 21. Cf. Heráclito, Fr. 94.

el cuerpo, y las Erinias son las pasiones. Si —dice— 2
te ausentas, es decir, si sales de tu cuerpo, no intentes
volver a tomarlo, ya que, si lo intentas, las pasiones
te encarcelarán de nuevo en un cuerpo. Los pitagóri-
cos creen que las almas pasan de un cuerpo a otro,
como afirma Empédocles, que en este punto sigue a
Pitágoras. Las almas amigas de placeres, como dice 3
Platón, si no se esfuerzan en ser sensatas mientras
están en la condición humana, no pueden volver a en-
trar en un cuerpo humano sin haber pasado antes
por cuerpos de animales y de vegetales; luego, si el
alma cultiva la moderación en tres cuerpos sucesivos,
debe elevarse a la naturaleza del astro correspondiente;
pero si no practica la moderación, debe caer de nuevo
en las condiciones anteriores[320]. Dice que en ciertos
casos el alma puede incluso pasar a ser mortal, cuando
se deja dominar por las Erinias, es decir, por las pa-
siones, y volverse de nuevo inmortal cuando ha esca-
pado de las Erinias, que no son otra cosa que las pa-
siones.

Después de haber emprendido la tarea de explicar **27**
las oscuras doctrinas que Pitágoras enseñaba a sus
discípulos mediante símbolos, es preciso hacer, asi-
mismo, mención de otros extremos. Es de saber que
los heresiarcas han intentado, de modo análogo, ex-
presarse en símbolos que no les pertenecían, plagiados
de los discursos pitagóricos. Pitágoras, en sus ense- 2
ñanzas, dice a sus discípulos: «Ata la manta de viaje»[321].
En efecto, en el momento de ponerse en camino, en-
trelazan los vestidos con un cuero para prepararse al
viaje. Pitágoras quiere que sus discípulos estén pre-
parados pensando que la muerte puede venir en todo
momento, y que no les falte nada de lo que puede ser

---

[320] Cf. PLATÓN, *Fedro* 248e ss.
[321] Cf. DIÓGENES LAERCIO, VIII 17.

3 aprendido. Así, enseñaba a los pitagóricos que desde
el amanecer se exhortaran mutuamente a atar sus
mantas de viaje, es decir, a estar preparados para la
muerte. «No atices el fuego con una espada»; con ello
4 quería decir: no excites al hombre irritado. Pues el
hombre encolerizado se parece al fuego, y las palabras
que se le dirigen se parecen a la espada. «No pases
por encima de la escoba», es decir, no desprecies un
asunto de poca importancia. «No plantes una palma
en tu casa», es decir, no instales en tu casa el amor
a las rencillas; la palma, en efecto, es el símbolo del
combate y de las desavenencias. «No comas sobre un
carro», es decir, no ejerzas un arte manual, para no
ser esclavo del cuerpo, que es corruptible; al contrario,
gana tu vida con las artes liberales; de esta forma
podrás alimentar tu cuerpo y, a la vez, cultivar tu
5 alma. «No muerdas un pan entero», es decir, no dis-
minuyas tu fortuna, vive, antes bien, de tus beneficios
y guarda tu capital como un pan entero. «No comas
habas», es decir, no aceptes la magistratura de una
ciudad —en aquel tiempo se sorteaban las magistratu-
ras mediante habas[322].

28 He aquí, pues, lo que, entre otras cosas por el estilo,
dicen los pitagóricos. Los herejes, que no hacen otra
cosa que imitarlos, pasan a los ojos de mucha gente
por decir cosas sublimes. El demiurgo de todos los
seres llegados a la existencia, según la doctrina pita-
górica, es el sol, ese gran geómetra y calculador; está
establecido en el mundo entero como el alma en el
2 cuerpo, según el apotegma de Platón[323]. El sol es de
fuego como el alma; el cuerpo es de tierra. «Nada
sería visible sin fuego, ni tangible sin algo sólido; ahora

---

[322] Para las sentencias pitagóricas, cf. JÁMBLICO, *Protrep.* 21; PLUTARCO, *Aetia Romana* 112, 190 E; ID., *De Iside* 10, 354 F; Ps. PLUTARCO, *De educ. puer.* 17, 12 EF.

[323] Cf. PLATÓN, *Rep.* VI 509b.

bien, sin tierra no existe lo sólido; por ello, Dios ha formado el cuerpo del todo con fuego y con tierra, colocando el aire en medio»[324]. El sol, dice Pitágoras, ejerce sobre el mundo su arte de calculador y de geómetra del modo siguiente: El mundo sensible, del que 3
ahora estamos hablando, es uno. Y el sol, como hábil calculador y geómetra, lo ha dividido en doce partes: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis. Luego ha 4
dividido cada una de esas doce partes en treinta partes, que son los días del mes. Divide luego cada una de las partes de estas treinta partes en sesenta minutos y los minutos en segundos. Esto es lo que hace el sol sin parar jamás; reúne estas partes divididas para formar el año, y luego, a la inversa, resuelve y divide lo compuesto. De esta manera constituye el gran año del mundo.

Ésta es, en resumen, la doctrina de Pitágoras y de 29
Platón, sobre cuya base, y no a partir de los evangelios, ha elaborado Valentín su doctrina, según ya demostré, de modo que más propiamente fuera tenido por pitagórico y platónico que por cristiano. Valentín, Heracleón y Ptolomeo, con toda su escuela, son discípulos de Pitágoras y de Platón, y siguiendo a sus maestros presentaron su enseñanza en forma aritmética.

El Dios trascendente

Según ellos, hay una Mónada in- 2
génita, principio de todas las cosas, incorruptible, incomprensible, indiscernible, generadora y causa de generación en todos los seres generados. A dicha Mónada la llaman Padre[325].

[324] Cita no literal de PLATÓN, *Timeo* 31b y 32b.

[325] La denominación «Mónada» no aparece en la exposición de Ireneo; sí, en cambio, en su descripción de la doctrina de «otro distinguido maestro» *(Adv. Haer.* I 11, 3). Hipólito inicia su recensión con la descripción del ser supremo en su estadio

3 *Diversidad de doctrinas*

En este punto se producen entre ellos grandes divergencias. Una corriente, a fin de salvaguardar la pureza pitagórica de la doctrina de Valentín, piensa que el Padre se halla solo, sin elemento femenino y sin cónyuge. Otros, en cambio, creen imposible que de sólo un ser masculino se produzca la generación de todos los seres engendrados, y por esto le añaden al Padre del universo, por necesidad, una cónyuge, Silencio, para que pueda ser padre[326].

4 Pero acerca de Silencio y de si es o no es cónyuge contienden los diversos grupos entre sí. Por nuestra parte, conservaremos el principio pitagórico, que es uno, sin cónyuge y sin elemento femenino, no necesitado de nada. Teniéndolo presente expondremos sus enseñanzas.

5 *Fecundidad de Dios*

*** absolutamente nada engendrado, y existía sólo el Padre ingénito, sin lugar, sin tiempo, sin consejero, sin ninguna otra substancia[327] que de alguna manera quepa pensar. Estaba solo, solitario, como dicen ellos, y reposando únicamente en sí mismo. Pero como era fecundo[328], decidió una vez engendrar y producir lo

---

comunicativo, no en su momento anterior. Por esto le llama directamente Padre, mientras que IRENEO comienza designándole Pre-Padre (I 1, 1). Para los demás epítetos, véanse las notas correspondientes en el *Adversus Haereses*.

[326] Divergencias evocadas también en la exposición de IRENEO, que opta por la versión conyugal (I 1, 1).

[327] El término *ousía*, debido a sus resabios materialistas, es impropio del Dios trascendente. ORÍGENES acusa también la inexactitud de la palabra, cf. *C. Cels.* VI 64.

[328] Fecundo *(gónimos)* es un término propio del valentiniano de Hipólito. Mientras en la exposición de Ireneo el proceso gira en torno a una cuestión de ignorancia y conocimiento, en Hi-

más bello y lo más perfecto que encerraba en sí mismo; pues no le placía la soledad. Efectivamente, explican, era todo amor; pero el amor no es amor, si no hay objeto amado.

Emisión del Pleroma

Así el Padre mismo, en cuanto 6
estaba solo, emitió y engendró a Intelecto y Verdad, es decir, una díada[329], que fue señora, principio y madre de todos los eones que ellos enumeran dentro del Pleroma.

Emitida (la díada) Intelecto y Verdad a partir del 7
Padre —ser fecundo a partir de ser fecundo—, emitió ella, a su vez, Logos y Vida, a imitación del Padre. Logos y Vida emitieron, a su vez, Hombre e Iglesia.

El Intelecto y la Verdad, al ver que Logos y Vida, sus propios retoños, resultaban fecundos a su vez, dieron gracias al Padre del universo y produjeron para él un número perfecto: diez eones.

El Intelecto y la Verdad no pudieron —dicen— 8
producir para el Padre un número más perfecto que éste. Convenía, efectivamente, que un Padre perfecto fuera glorificado por un número perfecto. Perfecto es el diez, pues es el perfecto entre los números que detentan pluralidad[330]. Pero más perfecto es el Padre, porque, siendo ingénito, fue capaz él solo, a través de un primer y único conyugio —el Intelecto y la Ver-

---

pólito es, sobre todo, un problema de generación ordenada o desordenada.

[329] Los demás valentinianos usan la denominación *syzygía*, que traduzco «conyugio». Hipólito insiste en dar sabor pitagórico a sus herejes.

[330] Para los pitagóricos, el diez es perfecto porque es la suma de los números que integran la sagrada cuaternidad: 1-2-3-4. Compárense las especulaciones numéricas de los marcosianos sobre la década y la dodécada, en *Adv. Haer.* I 16, 1 ss., con nuestra nota.

dad— de emitir todas las raíces de los seres engendrados.

30 Viendo también Logos y Vida que el Intelecto y la Verdad habían glorificado al Padre del Universo con un número perfecto, quisieron también Logos y Vida glorificar a su Padre y a su Madre, el Intelecto y la Verdad.

2 Puesto que la díada Intelecto y Verdad era engendrada y no poseía la perfección paterna, consistente en la ingeneración, Logos y Vida no glorifican a su Padre, el Intelecto, con un número perfecto, sino con uno imperfecto: doce eones producen el Logos y la Vida en honor del Intelecto y de la Verdad.

3 Éstas fueron, según Valentín, las raíces primeras de los eones: Intelecto y Verdad, Logos y Vida, Hombre e Iglesia; luego diez, los procedentes del Intelecto y de la Verdad, y doce, los procedentes del Logos y de la Vida, veintidós en total.

La Década y la Dodécada

4 Éstos son los nombres con que designan a los diez: Profundo y Mezcla, Inmarcesible y Unión, Genuino y Placer, Inmóvil y Comunión, Unigénito y Beata. Estos son los diez eones; entre los valentinianos algunos dicen que proceden del Intelecto y de la Verdad, otros del Logos y la Vida.

5 Asimismo, hay quienes hacen proceder los doce del Hombre y de la Iglesia; otros, del Logos y de la Vida. Éstos son los nombres de los doce: Paráclito y Fe, Paternal y Esperanza, Maternal y Caridad, Intelecto Perdurable y Entendimiento, Eclesial y Beatitud, Deseado y Sabiduría.

Extravío de Sabiduría

Ahora bien, el duodécimo del grupo de los doce, el más joven de todos los veintiocho eones[331], que era hembra y se llamaba Sabiduría, ponderó la cantidad y la potencia de los eones que habían sido engendrados y se remontó hacia la profundidad del Padre, y reflexionó que todos los demás eones, siendo engendrados, engendran en conyugio, mientras únicamente el Padre engendró sin cónyuge. 6

Quiso ella imitar al Padre y engendrar para sí ella sola, aparte del cónyuge, para producir una obra en nada inferior a la del Padre, ignorando que el Ingénito, por ser principio de todas las cosas y raíz, profundidad y abismo, puede engendrar solo, mientras que Sabiduría, por ser engendrada y creada después de otros muchos, no podía detentar la potencia del Ingénito[332]. 7

Pues en el Ingénito está todo concentrado, mientras en los engendrados, lo femenino es lo que ofrece la subsistencia, y lo masculino es lo que da forma a la substancia ofrecida por lo femenino. En consecuencia, la Sabiduría emitió sólo lo que era capaz de emitir, una substancia amorfa y sin labrar[333]. 8

---

[331] Nótese que para estos valentinianos el Pleroma no ha alcanzado todavía el número 30. Lo completará al añadirle la sicigia Cristo-Espíritu Santo.

[332] En la Gran Exposición ireneana la aspiración de Sabiduría era la perfecta comprensión del Padre (*Adv. Haer.* I 1, 2), aquí es engendrar como el Padre, es decir, como la Mónada. En una y otra versión del mito, la ignorancia es la explicación última de la caída.

[333] Véase la reseña de Pitágoras en VI 23, 1. La teoría de la virtualidad fisiológica de los sexos es aquí fundamentalmente aristotélica, sólo en parte estoica, cf. ARISTÓTELES, *De Generat. Anim.* I 2, 20-21. La mitología gnóstica parte de esta teoría, compárese, p. ej., este lugar con *Apóphasis Megálē*, *Ref.* VI 17, 4 ss. J. RIUS CAMPS ha demostrado que la doctrina trinitaria de

9 *Testimonios bíblicos*

A esto se refieren, según ellos, las palabras de Moisés: «La tierra era invisible y no labrada.» Ésta es la buena, la celestial Jerusalén en la que el Señor anunció que introduciría a los hijos de Israel, cuando decía: «Os introduciré en una tierra buena que mana miel y leche»[334].

31 *Emisión de Cristo-Espíritu Santo*

Sobrevino ignorancia en el interior del Pleroma a causa de Sabiduría, y deformidad a causa del retoño de Sabiduría, y entonces un temor invadió el Pleroma, pues los eones quedaron aterrorizados ante el pensamiento de que los productos de los eones fuesen igualmente deformes e imperfectos, y que alguna especie de corrupción cayera sobre los eones en un futuro no lejano.

2 Convinieron todos los eones en una unánime súplica al Padre para que diera reposo a la doliente Sabiduría, pues ésta lloraba y se lamentaba a causa del aborto que había engendrado —que así lo designan—. El Padre se apiadó de las lágrimas de Sabiduría y atendió la súplica de los eones, y ordenó que se hiciese otra emisión. Pues no él mismo, dicen, sino el Intelecto y la Verdad emitieron a Cristo y Espíritu Santo en orden a la formación y diferenciación del aborto, y para consuelo y tranquilidad de Sabiduría en sus lamentos.

Orígenes parte de los mismos presupuestos, véase su trabajo *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1970, págs. 169-221.

[334] *Genes.* 1, 2 (LXX). Cf. *Heb.* 12, 22; *Gal.* 4, 26. *Exod.* 3, 8; 33, 3. Estas citas sólo se justifican si se atiende a la historia entera del eón Sabiduría: en cuanto substancia amorfa, es la tierra de *Genes.* 1, 2; en cuanto ya formada y madre de los espirituales, es la Jerusalén celestial; como octavo cielo u Ogdóada, es la tierra prometida en la que se introducirá el pueblo elegido.

Y pasan a ser treinta eones, sumados Cristo y 3
Espíritu Santo. Sin embargo, los hay que enumeran de esta manera la triacóntada de los eones, mientras que otros añaden Silencio al Padre y enumeran con ellos a los eones [335].

Emisión del Límite

Una vez emitidos en añadidu- 4
ra Cristo y Espíritu Santo por el Intelecto y la Verdad, el aborto amorfo, unigénito de Sabiduría, engendrado sin participación del cónyuge, fue sin dilación separado del conjunto de los eones, para que los eones perfectos, viéndole, no se turbaran a causa de su deformidad.

Y para que de ninguna manera apareciera ante los 5
eones perfectos la deformidad del aborto, todavía emitió el Padre un nuevo eón, único, la Cruz. Engendrado magno, por cuanto procedía de un Padre magno y perfecto, emitido para guardia y defensa de los eones, fue el Límite del Pleroma, guardando en su interior todo el conjunto de los treinta eones —pues éste es el número de los emitidos.

Se le designa Límite, porque separa del Pleroma la 6
Deficiencia; Partícipe, porque participa también de la Deficiencia; Cruz, porque está fijado, sin declinación ni movimiento, para que nada de la Deficiencia pueda aproximarse a los eones que están dentro del Pleroma [336].

---

[335] El sistema de estos valentinianos podría remontarse, en este punto, al mismo Valentín, que ponía un Límite entre el Pleroma y el primer principio (*Adv. Haer.* I 11, 1), para acentuar la trascendencia de éste.

[336] Estos nombres del Límite coinciden, en parte, con los de la Gran Exposición, I 2, 4. Partícipe (*metocheús*) es propio de este texto y hace dificultad: la función del Límite es proteger a los eones, y mal se comprende que pueda participar del vacío, de la región del *Kénōma*. Véanse las sugerencias de ORBE en *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 615-616.

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto a la substancia

7 Fuera del Límite, de la Cruz, del Partícipe, está la que ellos llaman Ogdóada, que es la Sabiduría exterior al Pleroma, a la que el Cristo emitido por el Intelecto y la Verdad formó y produjo como eón perfecto, en nada inferior a los de dentro del Pleroma.

8 Una vez quedó formada la Sabiduría exterior, y ya no fue posible que el Cristo y el Espíritu Santo emitidos por el Intelecto y la Verdad permanecieran fuera del Pleroma, se separaron de la ya formada el Cristo y el Espíritu Santo, remontándose hasta el Intelecto y la Verdad, glorificando al Padre dentro del Límite con los demás eones.

Emisión del Salvador

32 Una vez que hubo una sola paz y concordia entre todos los eones de dentro del Pleroma, pareció bien a éstos no sólo haber glorificado [al Hijo] por medio de conyugio, sino glorificar, con el ofrecimiento de frutos convenientes, al Padre. Los treinta eones convinieron en emitir un eón, fruto común del Pleroma, para que fuera <signo> de su unidad, de su concordia y su paz.

2 Y, como único emitido para el Padre por todos los eones, es el llamado entre ellos fruto común del Pleroma. Estas cosas sucedían dentro del Pleroma. Y fue emitido el fruto común del Pleroma, Jesús —éste es su nombre—, el gran sumo sacerdote.

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto al conocimiento

La Sabiduría exterior al Pleroma, buscando al Cristo que la había formado y al Espíritu Santo, cayó en un gran temor, pues se extravió al separarse de ella el que le había dado forma y firmeza.

3 Y se entristeció y quedó sumida en gran perple-

jidad, reflexionando quién era el que la formó, quién el Espíritu Santo, a dónde había ido, quién les había impedido estar juntos, quién le había enviado aquella hermosa y feliz visión. Abrumada por estas pasiones, volvió a elevar plegarias y súplicas al que la había abandonado.

Ante esta súplica, Cristo, el que estaba dentro del 4
Pleroma, y todos los demás eones, tuvieron piedad, y enviaron fuera del Pleroma al fruto común de Él, como cónyuge de la Sabiduría exterior y rectificador de las pasiones que sufría en su búsqueda del Cristo.

Una vez estuvo el Fruto fuera del Pleroma, la en- 5
contró sometida a las cuatro primeras pasiones: temor, tristeza, perplejidad y súplica, y rectificó sus pasiones, pero, al llevarlo a cabo, vio que no estaba bien que perecieran, siendo eternas y propias de Sabiduría, aunque, a la vez, tampoco que Sabiduría estuviera sometida a tales pasiones: temor, tristeza, súplica, perplejidad.

Origen de los elementos

Entonces, en su calidad de eón 6
y producto de todo el Pleroma, expulsó de ella a las pasiones[337] y las convirtió en substancias subsistentes: al temor lo hizo subs-

---

[337] A partir de este pasaje los valentinianos de Hipólito se apartan por completo de la línea común del valentinismo. En efecto, la doctrina de las tres naturalezas o substancias, espiritual, psíquica y material, es esencial al valentinismo. En cambio, los de Hipólito postulan un solo tipo de hombre, compuesto de materia y psique. El hombre perfecto es, para ellos, aquel en el que predomina el alma sobre el cuerpo; a éste le llaman el hombre psíquico. En las notas siguientes se irán sacando las consecuencias de este planteamiento. Véase, sobre todo, Förster, *Von Valentin zu Herakleon*, Giessen, 1928, págs. 57 y sigs., y, discrepando sin un análisis a fondo de la cuestión, Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, París, 1949, págs. 234-235.

tancia psíquica, a la tristeza substancia material, a la perplejidad substancia de los demonios, y a la conversión, a la súplica y a la plegaria las hizo ascenso, penitencia y potencia de la substancia psíquica, la cual es denominada de derecha[338].

La substancia psíquica

7 El Demiurgo procede del temor[339]. Esto es lo que dice, según ellos, la Escritura: «Principio de la Sabiduría es el temor del Señor»[340]. Pues éste es el principio de las pasiones de Sabiduría: temió, luego sintió tristeza, después perplejidad y así desembocó en la plegaria y la súplica.

La substancia psíquica, dicen, es ígnea, y la llaman Región intermedia, Hebdómada y Anciano de los Días[341]. Y todo lo que dicen sobre este tema se refiere a lo psíquico, de quien dicen es el demiurgo del mundo.

8 Éste es ígneo. Moisés afirma: «El Señor tu Dios es fuego que arde y consume», pues así pretende que reza el texto[342]. La potencia del fuego es doble: hay

---

338 Obsérvese que el Salvador no otorga a Sabiduría la formación en la gnosis, como en la Gran Exposición (I 4, 5). La virtualidad del conocimiento no es un elemento esencial en el sistema de estos valentinianos. Por otra parte, la substancia psíquica deriva aquí del temor, mientras en la Gran Exposición se hace provenir de la conversión. Ésta es para los hipolitianos una cualidad de la substancia psíquica, que le hace aspirar al bien.

339 El Demiurgo es aquí un personaje menos considerado que en otros escritos valentinianos: procede del temor y es insensato y necio. El *Apócrifo de Juan* lo designa en arameo *Saklas*, que significa «necio», «loco» (cf. *BG*, T.U. 60, pág. 41, 6).

340 *Psalm*. 110, 10; *Prov*. 1, 7; 9, 10.

341 La Gran Exposición llama región intermedia a la Ogdóada. El lugar propio del Demiurgo es la Hebdómada, la región de los planetas.

342 *Deut*. 4, 24; *Exod*. 24, 17. Cf. *Exc. Theod*. 38, 1. Todo este pasaje es paralelo de VI 9, 3.5.

fuego que todo lo devora y que no puede ser apagado ***.

A este respecto el alma es mortal, pues ocupa un
lugar intermedio: es Hebdómada y reposo, pues se 9
halla debajo de la Ogdóada, donde está la Sabiduría que ha sido formada y el fruto común del Pleroma; pero se halla por encima de la materia, de la cual es demiurgo. Si se asemejare a los superiores —la Ogdóada— se hace inmortal y va a la Ogdóada, que es —dicen— la Jerusalén celestial; pero si se asemejare a la materia, es decir, a las pasiones materiales, se hace corruptible y termina destruida [343].

Del mismo modo que la primera y principal poten- 33
cia de la substancia psíquica fue *** imagen el diablo, el príncipe de este mundo [344].

De la substancia de los demonios, que proviene de la perplejidad, Beelzebul ***.

Ignorancia del Demiurgo

Sabiduría opera desde arriba, desde la Ogdóada hasta la Hebdómada. Nada absolutamente sabía —dicen— el Demiurgo, que es insensato y necio, y no sabe lo que hace ni lo que elabora. Mientras él ignoraba lo que hacía, Sabiduría actuó y lo fortaleció todo, y, cuando en realidad era ella la que obraba, el Demiurgo creía que de él procedía la creación del mundo. De

[343] El término reposo *(anápausis)* es técnico en todo el gnosticismo e indica, casi siempre, el Pleroma. Aquí significa, sin embargo, la Hebdómada como lugar de reposo del elemento psíquico, pues no hay elemento pleromático en ningún hombre. La dualidad del alma, capaz de mortalidad y de inmortalidad, es un tema común a ortodoxos y heterodoxos en el siglo II, cf. TACIANO, *Orat.* 13; TEÓFILO DE ANTIOQUÍA, *Ad Autol.* II 27; METODIO DE OLIMPO (siglo III, pero arcaizante), *Symp.* III 7.

[344] *Joann.* 12, 31; 16, 11.

aquí que comenzase a decir: «Yo soy Dios, y no hay otro fuera de mí»[345].

34 *Variaciones pitagóricas*

Existe, según Valentín, la Tétrada, «fuente de la naturaleza eterna que tiene raíces», y Sabiduría, de la que procede la creación psíquica y material. Sabiduría se llama Espíritu[346], el Demiurgo se llama alma, el diablo, príncipe de este mundo, Beelzebul, príncipe de los demonios[347].

2 Esto es lo que enseñan. Además, dando carácter aritmético a toda su enseñanza —como ya advertí— dicen que los treinta eones que están dentro del Pleroma emitieron para sí mismos, por analogía, otros eones, para que Aquél se hallara congregado en un número perfecto.

3 Los pitagóricos hicieron divisiones en doce, en treinta y en sesenta, dándose aun a mayores sutilezas —como he mostrado—, así también éstos dividen a los que están dentro del Pleroma. También hacen divisiones de los que están en la Ogdóada, y Sabiduría, que es la «madre de todos los vivientes»[348], según ellos, junto con el fruto común del Pleroma, emitieron setenta *lógoi*, que son los ángeles celestiales, habitantes de la Jerusalén superior, que está en los cielos[349].

---

[345] *Isai.* 45, 5. Véase la n. 383 del vol. I.

[346] Sabiduría es un espíritu santo, pues su substancia es espiritual. A pesar de lo cual, de ella no procede, como en el valentinismo común, una substancia pneumática.

[347] El diablo reviste más importancia en el hipolitiano que en la Gran Exposición. Aquí aparece una especie de sicigía diabólica (diablo-Beelzebul) que, con Sabiduría y el Demiurgo, configuran la tétrada inferior.

[348] Cf. *Genes.* 3, 20.

[349] Cf. *Gal.* 4, 26. Estos ángeles (que no hay que confundir con los que, en la Gran Exposición, acompañan al Salvador)

Esta Jerusalén es la Sabiduría exterior, y su esposo 4
es el fruto común del Pleroma.

El hombre psíquico y el hombre material

También el Demiurgo emitió almas, y en esto consiste la substancia de las almas: Aquél es, según ellos, Abraham, y éstos son sus hijos. De la substancia material y diabólica hizo el Demiurgo los cuerpos para las almas [350].

A esto se refiere el texto: «Y plasmó Dios al hom- 5
bre, tomando barro de la tierra, e insufló en su rostro un soplo de vida, y fue el hombre alma viviente» [351]. Éste es, según ellos, el hombre interior, el psíquico, que habita en el cuerpo material, que es material, corruptible, hecho enteramente de la substancia diabólica.

Este hombre, el material, se asemeja según ellos 6
a una posada o habitáculo ocupado a veces por la sola alma [352], a veces por el alma y los demonios, a veces por el alma y los *lógoi*. Éstos son los *lógoi* sembrados desde arriba sobre este mundo por el fruto común del Pleroma y por Sabiduría; habitan en un cuerpo terreno con el alma, cuando los demonios no cohabitan con ella [353].

---

no aparecen en ningún otro escrito valentiniano. Su función se precisa en el § 6.

[350] El cuerpo humano tiene substancia diabólica: trazo característico del pesimismo del gnóstico hipolitiano.

[351] *Genes.* 2, 7. En el valentinismo el «hombre interior» es el espiritual. Aquí, en virtud del especial punto de vista del gnóstico, pasa a ser el psíquico, puesto que no hay hombre espiritual.

[352] La comparación es de Valentín, Fr. 3.

[353] A los tres tipos de hombres del valentinismo clásico, el hipolitiano opone su versión: el hombre puramente material no existiría. Todos los hombres tienen elemento psíquico, en tres situaciones: solo, acompañado de diablos o acompañado por los *lógoi* fruto del Salvador y Sabiduría. El *Evangelio de Felipe* habla también del hombre habitado por los demonios (N.H. II 3, pág. 113, 1 ss.).

7 Esto es lo que está escrito en la Escritura: «Por esto doblo la rodilla ante el Dios y Padre y Señor de Nuestro Señor Jesucristo, para que Dios nos conceda que el Cristo habite en el hombre interior», es decir, en el psíquico, no en el corporal, «a fin de que podáis considerar cuál es la profundidad» —que es el Padre del Universo— «y cuál la anchura» —que se refiere a la Cruz, el Límite del Pleroma— «y cuál es la altura»[354] —que es el Pleroma de los eones.

8 Por esto —afirma—, «el hombre psíquico no percibe lo tocante al espíritu de Dios; pues para él es necedad»[355]. Necedad es en efecto —añade— la potencia del Demiurgo; necio es e insensato, y creyó que él había creado el mundo, sin saber que Sabiduría, la Madre, la Ogdóada, operó para él la creación del mundo, sin él saberlo.

La venida del Salvador

35 Todos los profetas y la Ley, necios e ignorantes de todo, hablaron del Demiurgo como de un dios, según su opinión, necio. Por esto dice —según él— el Señor: «Todos los que me han precedido son ladrones y salteadores», y el apóstol: «el misterio que fue desconocido por las generaciones anteriores»[356].

2 Ninguno de los profetas —sostiene— habló nada sobre estas cosas de las que nosotros hablamos. Todo era ignorado, por cuanto dicho sólo por el Demiurgo.

Llegado el momento en el que la creación alcanzó su fin, convenía que tuviera lugar «la revelación de

---

354 *Ephes.* 3, 14, 16-18.

355 *I Corinth.* 2, 14. La interpretación es totalmente diversa de la que hace Ptolomeo en *Adv. Haer.* I 8, 3. Allí, el psíquico es el Demiurgo, mientras que aquí es el hombre perfecto que descubre la necedad del «espíritu de Dios», es decir, del Demiurgo.

356 *Joann.* 18, 8; *Roman.* 16, 25; *Ephes.* 3, 4 ss.

los hijos de Dios» —es decir, de los hijos del Demiurgo—, que estaba oculta, estando velado con ella el hombre psíquico, que tenía un «velo sobre el corazón»[357].

Cuando, pues, convino levantar el velo y hacer ma- 3
nifiestos estos misterios, nació Jesús por medio de María virgen, según lo anunciado: «Un Espíritu Santo vendrá sobre ti» —espíritu es Sabiduría— «y la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra» —Altísimo es el Demiurgo— «por esto lo nacido de ti será llamado santo»[358].

Pues no ha sido engendrado sólo por el Altísimo 4
—mientras los hombres creados según Adán han sido engendrados sólo por el Altísimo, es decir, por el Demiurgo—. En cambio, Jesús el hombre nuevo ha nacido del Espíritu Santo y del Altísimo, es decir, de Sabiduría y del Demiurgo, de manera que el Demiurgo creó su cuerpo, pero la substancia la proporcionó el Espíritu Santo, y así nació Logos celestial, engendrado por la Ogdóada a través de María[359].

Las dos ramas del valentinismo

Los valentinianos dedican gran- 5
des esfuerzos a investigar estas cosas, lo que, a su vez, es causa de divisiones y diferencias. En consecuencia, su enseñanza ha quedado dividida: a una rama la llaman oriental, y a la otra, itálica.

Los de Italia, entre los que hay que contar a He- 6
racleón y Ptolomeo, dicen que el cuerpo de Jesús fue psíquico, y por esto descendió en el bautismo el Espíritu bajo forma de paloma, es decir, el Logos que viene

---

[357] *Roman.* 8, 19. Cf. *II Corinth.* 3, 15.

[358] *Luc.* 1, 35.

[359] La personalidad del Salvador parece aquí olvidada. Comparar con la versión mucho más coherente de la Gran Exposición, I 6, 1.

de Sabiduría, la madre de arriba, y se unió a lo psíquico y lo resucitó de los muertos. Esto es lo que está escrito, según ellos: «El que resucita a Cristo de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales», es decir, los psíquicos. Pues el barro está sometido a maldición:

7 *Tierra eres*, dice, *y a la tierra volverás*[360].

Los de la rama oriental, entre los cuales hay que contar a Axiónico y Ardesianes[361], sostienen que el cuerpo del Salvador era espiritual, pues vino sobre María el Espíritu Santo, es decir, Sabiduría, y la potencia del Altísimo, el arte creativo, para que fuera plasmado lo dado por el Espíritu a María[362].

Los tres estratos de la salvación

36 Investiguen ellos en tales temas, y con ellos a quien le plazca. Pero añade: tal como fueron reparadas las transgresiones entre los eones interiores, así lo fueron también en la Ogdóada, en la Sabiduría exterior e igualmente en la Hebdómada.

2 Pues Sabiduría enseñó al Demiurgo que él no era el Dios único, y fuera de él no había otro, según creía. Luego, enseñado por Sabiduría, supo que había otro superior. Fue instruido, iniciado y adoctrinado por ella en el gran misterio del Padre y de los eones, y no lo comunicó a nadie. Esto es —afirma— lo dicho por

[360] *Roman.* 8, 11; *Genes.* 3, 19.

[361] Axiónico es recordado por TERTULIANO, *Adv. Val.* 4, «Ardesianes» podría ser una corrupción de «Bardesanes».

[362] Según Ptolomeo y Heracleón, el Salvador asumió también el elemento psíquico, luego éste es susceptible de algún modo de salvación, en virtud del axioma *totum redemptum quod assumptum.* En cambio, los orientales, con el mismo Valentín, negaban la animalidad del cuerpo de Cristo, con lo que rechazaban la salvación del elemento psíquico humano.

Moisés: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no les revelé el nombre de Dios»[363], es decir, no les comuniqué el misterio, ni les expliqué quién es Dios, sino que custodié y escondí en mí mismo el misterio que oí de Sabiduría[364].

Una vez reparado el orden en lo superior, fue necesario, como consecuencia, poner orden en las cosas de acá abajo. Por esto fue engendrado Jesús el Salvador a través de María, para rectificar las cosas de aquí, al igual que el Cristo, emitido en lo superior por el Intelecto y la Verdad, había rectificado las pasiones de la Sabiduría exterior, es decir, del aborto. Y a su vez el Salvador engendrado a través de María vino a rectificar las pasiones del alma[365]. 3

Los tres Cristos

Hay, pues, según ellos, tres Cristos: el emitido por el Intelecto y la Verdad junto con el Espíritu Santo; el fruto común del Pleroma, cónyuge de la Sabiduría exterior, que es llamada también Espíritu Santo, aunque inferior al primero; en tercer lugar, el engendrado a través de María, para poner orden en la creación de acá abajo[366]. 4

---

[363] Cita modificada de *Exod.* 6, 3 pada introducir la idea de que el Demiurgo celó su conocimiento del Dios supremo.

[364] Esta añadidura parece una contaminación procedente de la Gran Exposición, cf. *Adv. Haer.* I 7, 4, destinada a introducir un *happy end* para el Demiurgo.

[365] La salvación consiste meramente en la rectificación de las pasiones. Hay aquí una filosofía muy naturalista que no deja lugar alguno para el concepto de elevación espiritual propia de la mayoría de grupos gnósticos. Con razón asimila FÖRSTER (lugar citado) a los valentinianos de Hipólito con la gnosis hermética.

[366] Un resumen parecido en *Evang. Philip.*, N.H. II 3, página 107, 6-11.

37 *Paralelos platónicos*

Creo haberme extendido suficientemente en la descripción de la herejía de Valentín, que es de carácter pitagórico. Ahora me parece oportuno, antes de abandonar el tema, ofrecer algunos ejemplos para ilustrar su doctrina.

Platón, disertando acerca de los misterios del uni-
2 verso, escribe a Dionisio en estos términos[367]: «Hay que hablarte en lenguaje enigmático, de modo que si a esta carta le ocurre algún percance en su ruta marítima, el que la halle no entienda nada. He aquí lo que quiero decirte. En torno al rey del universo se hallan todos los seres; él es el fin de todas las cosas y la causa de todo lo bello; el segundo se halla en torno a las cosas segundas, y el tercero en torno a las terce-
3 ras. Pero en torno al rey y a las cosas de que he hablado no sucede lo mismo. Después de esto, el alma desea conocer la realidad de estas cosas, contemplando las que le son connaturales, de las cuales nada posee suficientemente. Ésta es, oh hijo de Dionisio y de Doris, la pregunta que es causa de todos los males, mejor aún, la preocupación por estas cosas que surge en el alma; mientras no nos libremos de ella, jamás alcan-
4 zaremos la auténtica verdad. Pero escucha lo más maravilloso en torno a estos temas. Hay hombres que lo escucharon y tienen capacidad para aprender, para recordar y para examinar a fondo cuando envejecen. Y dicen que lo que antes juzgaban digno de crédito ahora lo consideran increíble, mientras que les sucede lo contrario con lo que entonces consideraban increíble. Reflexiona, pues, sobre ello y procura que algún día no tengas que arrepentirte de haber dejado de lado in-

---

[367] Reproducción no continua y con variantes de PLATÓN, *Carta II* 312d-e; 313a; 314a-c.

dignamente estos asuntos. Por esto yo no escribí nada 5
acerca de ellas, ni hay ninguna obra de Platón sobre este tema, ni jamás la habrá. Lo que actualmente se tiene por tal es de Sócrates cuando era un hermoso joven.»

Valentín halló estos textos y estableció el rey del universo del que habla Platón, de la siguiente manera: Padre, Abismo y Silencio de todos los eones. El texto 6
de Platón: «segundo en torno a las cosas segundas», lo aplica Valentín del modo siguiente: las cosas segundas son todos los eones que se hallan dentro del Límite. El pasaje, «el tercero en torno a las cosas terceras», se refiere a todo lo sucedido fuera del Límite y del Pleroma.

Salmo de Valentín

Valentín explicó de modo conciso esta disposición en un salmo, partiendo de lo inferior y no de lo superior como Platón. Helo aquí.

Cosecha 7

Veo que todo está suspendido en espíritu,
observo que todo es transportado por el espíritu:
la carne suspendida del alma,
el alma transportada por el aire,
el aire suspendido del éter,
y veo frutos que provienen del abismo
y un niño que proviene de la matriz[368].

Y ésta es su interpretación: carne es, según ellos, 8
la materia, que está suspendida del alma del Demiurgo. El alma es transportada por el aire, es decir, el De-

[368] Para este niño, véase el Fr. 7 de Valentín. Una larga perícopa del Evangelio de Verdad describe, en progresión inversa, el proceso de enfriamiento del pneuma (N.H. I 2, págs. 33, 39-34, 34). Cf. *Corp. Herm.* XII 14.

miurgo es transportado por el espíritu que está fuera del Pleroma. El aire está suspendido del éter, es decir, la Sabiduría exterior está suspendida del Límite interior y de todo el Pleroma. Del abismo provienen frutos, que significan toda la emisión de los eones que vienen del Padre.

9 Y basta ya acerca de las doctrinas de Valentín. <Procedamos ahora a examinar las doctrinas de los que provinieron de esta> escuela, teniendo en cuenta que cada cual las profesa a su manera.

Secundo

38 Secundo dice que la primera Ogdóada consiste en una Tétrada de derecha y otra de izquierda. Una es luz, la otra tiniebla. Y dice asimismo que la potencia que se separó y quedó deficiente no procedía de los treinta eones, sino de sus frutos[369].

Anónimos diversos

2 Otro distinguido maestro entre ellos alcanzó subidísimas cotas de conocimiento, explicando de este modo la primera Tétrada: antes de todo hay un Pre-Principio, sumamente inconcebible, inefable e innominable, al que llama Unicidad. Con esta Unicidad hay una fuerza a la que denomina Unidad. Esta Unidad y Unicidad, siendo uno, emitieron sin emitir un principio inteligible en orden a todas las cosas, ingénito e invisible. A este
3 principio el escrito lo llama Mónada. Con esta Mónada hay una fuerza consubstancial con ella, a la que llama

[369] Desde 38, 1 hasta el final del libro VI, el texto de Hipólito sigue muy de cerca las noticias del *Adversus Haereses.* Entre paréntesis angulares encierro las adiciones procedentes del texto de Ireneo, ya sea restituidas por Wendland —en este caso sin nota—, ya sea añadidas por mí —en este caso con nota—. Para las notas explicativas, véase el correspondiente texto de Ireneo.

el Uno. Estas potencias produjeron las demás emisiones de los eones.

Otros de la misma secta designaron a la primera y
primogénita Ogdóada con los siguientes nombres: <en
primer lugar, Pre-Principio; después, Inconcebible; ter-
cero, Inefable, y> cuarto, Invisible. Y de la primera, 4
Pre-Principio, procedió, en primero y en quinto lugar,
Principio. De Inconcebible procedió, en segundo y sexto
<lugar>, Incomprensible. De Inefable procedió, en
tercero y en séptimo lugar, Innominable. De Invisible
procedió, <en cuarto y octavo lugar>[370], Ingénito, y
así se completa la primera Ogdóada. Tales pretenden que
sean las potencias que existen antes del Abismo y de
Silencio.

En torno al mismo Abismo presentan diversas sen- 5
tencias. Unos dicen que estaba sin cónyuge, no era ni
varón ni hembra, ni algo en absoluto. Otros lo con-
juntan con Silencio como pareja, para que se forme
el primer conyugio.

Algunos ptolomeanos

Los seguidores de Ptolomeo di-
cen que el Abismo tiene dos cón-
yuges, a las que llaman también
disposiciones: Pensamiento y Vo-
luntad. Pues primero pensó lo que
iba a emitir, después lo quiso. Por esto, cuando estas 6
dos disposiciones o potencias, Pensamiento y Voluntad,
se mezclaron por completo, tuvo lugar la emisión de
Unigénito y Verdad, como por vía de conyugio. Éstos
provinieron de las dos disposiciones del Padre, a guisa
de figuras e imágenes visibles procedentes de las rea-
lidades invisibles: el Intelecto provino del Querer y
la Verdad del Pensamiento. Consiguientemente, lo
masculino es una imagen del Querer adventicio y lo
femenino del Pensamiento *(Énnoia)* ingénito. De este

[370] Añado, de Ireneo.

modo el Querer aparece como una facultad del Pensamiento. Pues Pensamiento pensaba continuamente en la emisión, pero no podía emitir por sí sola lo que pensaba. Pero cuando la potencia del Querer <le sobrevino,> entonces emitió lo que pensaba.

39 Otro de sus maestros es un tal Marcos, muy versado en artes mágicas. Engañó a muchos empleando juegos de dados y también por intervención de los demonios. Decía que en él moraba la magna Potencia que procede

Marcos el Mago

2 de las regiones invisibles e inefables. Finge recitar la eucaristía sobre un cáliz y prolonga la palabra de la invocación, y entonces hace aparecer en la mezcla colores purpúreos y luego rojos, de modo que parezca que la Gracia desciende y derrama su sangre en aquel cáliz. En aquel entonces el mago engañó a muchos, pero ahora, puesto al descubierto, ha cesado en su
3 actividad. Es de saber que introducía a escondidas en la mezcla un ingrediente capaz de provocar la coloración, y luego aguardaba largo tiempo diciendo necedades para que el líquido se fuera disolviendo al absorber más humedad y, al fin, completada la mezcla, rebosara. En el libro contra los magos hemos explicado cuáles son los fármacos capaces de provocar estos resultados[371], y cómo engañan y seducen a muchos. Los que tengan el antojo de ocuparse con más detalle de este tema conocerán el descarrío de Marcos.

40 También escanciaba en un cáliz más pequeño y lo entregaba a una mujer para que pronunciase la acción de gracias, mientras él se colocaba delante de ella sosteniendo un cáliz mayor vacío. Entonces, mientras la engañada iba recitando, tomaba (el cáliz pequeño) y lo vertía en el grande, trasvasando repetidas veces

---

[371] Cf. IV 28, 13.

del uno al otro, mientras declamaba: «La Gracia que 2
existe antes de todo, inconcebible e inefable, colme tu
hombre interior y multiplique en ti su conocimiento,
sembrando el grano de mostaza en la buena tierra.»
Y diciendo cosas por el estilo y atolondrando a la in-
feliz aparecía como milagrero, llenando por completo
el cáliz grande con el contenido del pequeño hasta
hacerlo rebosar. También hemos explicado este truco en 3
el libro citado, mostrando que hay diversas drogas ap-
tas para provocar el henchimiento al ser mezcladas
con líquidos, en particular con el vino. Con antelación
y a escondidas vertía uno de esos fármacos en el cáliz
vacío, y lo exhibía como si no contuviera nada; luego
escanciaba del otro y volvía a escanciar; una vez la
droga había sido disuelta por la mezcla líquida, por
ser inflativa daba lugar al henchimiento del líquido y
aumentaba su volumen, provocando el rebosamiento,
ya que tal era la naturaleza de la droga. Si se guardaba 4
aparte, al cabo de poco tiempo volvía a su volumen
natural, pues la virtud de la droga se desvanece a
causa de la permanencia del líquido. Por esto lo daba a
beber diligentemente a los presentes, los cuales, teme-
rosos y ávidos, lo bebían como cosa divina y otorgada
por Dios.

En estas y parecidas artes se empleaba el mago, **41**
por lo que era muy admirado por sus víctimas. A veces
pretendía profetizar, otras veces instigaba a otros a
hacerlo. Y lo ponía en práctica tanto por obra del de-
monio como por artes mágicas, como hemos explicado.
A muchos de los que había engañado y a muchos de
los que de esta manera pasaron a ser sus discípulos,
les impelía enseñándoles que aunque se sintieran incli-
nados a pecar, se hallaban inmunes de peligro porque
pertenecían a la perfecta potencia y participaban de la
incomprensible potestad. Luego se les anunciaba un 2
segundo bautismo después del primero y lo designaban

«redención», descarriando también en este punto a los que permanecen con ellos en la esperanza de una redención, como si les fuera posible recibir otra remisión
3 después del único bautismo. Con tales artes mágicas creen retener a sus oyentes, y cuando calculan que están ya probados y son capaces de custodiar las creencias de la secta, los introducen en sus prácticas, y no se contentan con esto, sino que les prometen nuevos alicientes en orden a retenerlos en la esperanza, para
4 que no se den cuenta de nada. Imponen la mano sobre el que recibe la redención y dicen en un lenguaje inefable algo que, según ellos, no es fácil proferir, a no ser que se trate de alguien ya muy probado, o bien, cuando está a punto de morir, viene el obispo y se lo
5 dice al oído. Todas estas artes mágicas tienen por objeto lograr que los discípulos se mantengan en dependencia del obispo al desear conocer el contenido de lo que se recita a los moribundos, pues a través del conocimiento de este secreto se entra a formar parte del grado de los perfectos. Hasta el momento callé todo esto para evitar que alguien pudiera sospechar que los calumnio. Pero ha llegado la hora de ponerlo a la luz pública y denunciar de dónde toman sus principios para componer sus doctrinas.

El sistema de Marcos

42 El bienaventurado presbítero Ireneo emprendió con toda franqueza una refutación y disertó acerca de estos lavacros y redenciones, explicando con detalle todo lo que realizan. Algunos de ellos dieron con la noticia de Ireneo y negaron que tal sea su tradición; así les han enseñado a negar siempre. Por esto hemos tenido la preocupación de investigar con toda diligencia hasta hallar, sin que falte nada, lo referente a su tradición respecto al primer bautismo —pues así lo llaman y respecto al segundo, al que denominan reden-

ción, pues ni sus secretos nos son desconocidos. Todo 2
lo que decimos debe aplicarse también a Valentín y a
su escuela. Marcos imitó a su maestro e inventó una
visión, creyendo que así recibiría honor. Pues Valentín
declara haber visto a un niño pequeño, acabado de
nacer, al cual preguntó quién era. El niño respondió
que era el Logos. Después añadió a esto una serie de
mitos trágicos y pretende que de ahí procede la herejía
que ha patrocinado.

Marcos tuvo parecidas pretensiones, afirmando que 3
había descendido sobre él la Tétrada bajo figura de
mujer, pues —dice— el mundo no podía soportar su
masculinidad. Y le reveló quién era y el origen de
todas las cosas, que jamás había revelado a ninguno
de los dioses u hombres. A él sólo se lo reveló así:

Cuando primeramente el Padre <sin Padre,> [372] 4
inconcebible y sin esencia, ni varón ni hembra, quiso
hacer expresable lo que en él es inefable, y dar forma
a lo que en él es invisible, abrió la boca y produjo un
Logos semejante a sí mismo. Éste, presente ante él, le
mostró quién era, pues se había manifestado como la
forma del invisible. La pronunciación del nombre tuvo 5
lugar de la manera siguiente: dijo la primera palabra
de su nombre que era APXH (principio), compuesta
por cuatro letras. Añadió luego la segunda composición, integrada también por cuatro letras. Luego prosiguió con la tercera, compuesta por diez letras; y dijo
la siguiente, de doce letras. Así, la pronunciación de 6
la totalidad del nombre comprendía treinta letras, en
cuatro palabras. Cada uno de los elementos tiene sus
propias letras, su propia conformación, su propia pronunciación, figuras e imágenes, y ninguno de ellos
contempla la forma de aquel del que es un elemento,
ni lo conoce, ni sabe la pronunciación de su vecino, sino

[372] Añado, de Ireneo.

que cree que lo que él pronuncia nombra el todo, cuan-
7 do de hecho pronuncia el universo. Pues cada uno de
ellos, no siendo más que una parte del todo, toma su
propio sonido como el todo, y no cesa de emitirlo
hasta que alcanza la última letra del último elemento
pronunciado en una sola emisión. Afirma que la restau-
ración de todas las cosas tendrá lugar cuando el todo
haya llegado a una sola letra y resuene una sola e
idéntica pronunciación. Se supone que la imagen de
esa pronunciación es el «amén» que decimos todos al
unísono.

8 <Los sonidos> son los que dan forma al Eón sin esencia e ingénito. Éstas son de hecho las formas que el Señor denominó ángeles, que ven sin cesar el rostro del Padre.

43 A los nombres comunes y pronunciables de los elementos los llama eones, palabras, raíces, simientes, pleromas y frutos. Sus nombres individuales y particulares hay que entenderlos contenidos, según él, en el nombre de la Iglesia.

2 El último elemento de la última letra hizo sonar su propia voz. El sonido de esta voz salió y engendró sus propios elementos, a imagen de los elementos. A partir de aquellos elementos se formaron —dice— las cosas de este mundo, y fueron hechas las que existían antes que ellas. Por su parte, la letra misma, cuyo eco seguía al eco inferior, fue reasumida hacia arriba por su propia palabra en orden a la plenitud del todo; pero el sonido quedó abajo como arrojado fuera.

3 El elemento mismo, del que descendió la letra junto con su pronunciación, comprende —afirma— treinta letras, y cada una de ellas contiene otras letras, por las cuales se expresa el nombre de la letra, y a su vez estas últimas son nombradas por otras letras, y las otras también por otras, de modo que la multi-

tud de las letras se extiende hasta el infinito. Con 4
un ejemplo se entenderá mejor lo que esto significa.
La letra DELTA contiene cinco letras: la misma delta,
la épsilon, la lambda, la tau y el alfa. Esas letras, a
su vez, <se escriben por medio de otras letras, y és-
tas, luego, por medio de otras.> Si, pues, la estructura 5
de la delta se descompone ya infinitamente, cada letra
engendrando otras letras y sucediéndose unas a otras,
¿cuánto más vasto no será el piélago de letras de aquel
elemento? Y si una sola letra posee esta infinitud, ved
el abismo de letras del nombre entero de que se com-
pone el Pre-Padre, según la laboriosidad, o mejor, la
vacuidad de Marcos.

Por esto el Pre-Padre, consciente de su inabarcable 6
entidad, otorgó a los elementos, que Marcos llama tam-
bién eones, hacer resonar cada uno su propia pronun-
ciación, ya que a cada uno por sí solo le era imposible
pronunciar el todo.

Después de exponerle todo esto, la Tétrada le dijo: 44
quiero mostrarte la Verdad misma. La he hecho des-
cender de las moradas superiores a fin de que la veas
desnuda y te des cuenta de su belleza y que la oigas
también hablar y admires su prudencia. Mira hacia 2
arriba. Su cabeza, alfa y omega; su cuello *B* y *Ps*; sus
hombros <con sus manos> *G* y *Kh*; su pecho *D* y *Ph*;
su diafragma E <y Y>; su vientre *Ds* y *T*; su sexo
Ē y *S*; sus muslos *Z* y *R*; sus rodillas *I* y *P*; sus pier-
nas *K* y *O*; sus tobillos *L* y *Ks*; sus pies *M* y *N*. Éste
es el cuerpo de la Verdad según Marcos, tal es la figura
del elemento, la configuración de la letra. Y a este
elemento le llama Hombre, y es —dice— la fuente de 3
toda palabra y principio de toda voz, y la expresión
de todo lo inefable y la boca de la silenciosa Silencio.
Tal es su cuerpo. En cuanto a ti, eleva más arriba
el pensamiento de tu inteligencia y escucha de la boca

de la Verdad la palabra autoengendrada, <don del Padre> [373].

45 Dicho esto, la Verdad fijó en él su mirada y abrió la boca para pronunciar una palabra. Esta palabra pasó a ser un Nombre, y el Nombre es el que conocemos y decimos: Cristo Jesús. Lo nombró, y en se-
2 guida volvió a su silencio. Marcos esperaba que todavía dijese algo, pero la Tétrada se hizo presente diciendo: has considerado trivial la palabra que escuchaste de boca de la Verdad. No es, como piensas, un nombre antiguo; tú conoces sólo su sonido, pero ig-
3 noras su potencia. Pues *Iēsoûs* es un nombre especial, de seis letras, conocido por todos los que pertenecen a la llamada. Pero el que se halla entre los eones del Pleroma consiste en muchas partes, tiene otra forma y otra apariencia y es conocido por sus congéneres, cuyas Grandezas están siempre presentes ante él.

46 Sepas que vuestras veinticuatro letras son emanaciones simbólicas de las tres potencias que contienen el número total de los elementos superiores. Considera que las nueve consonantes mudas representan al Padre y a la Verdad, por ser mudas, es decir, inefables e
2 inexpresables. Las ocho semivocales pertenecen al Logos y a la Vida, por ocupar un lugar como intermedio entre las consonantes y las vocales y reciben tanto la emanación de los seres superiores como la elevación de los inferiores. Las siete vocales pertenecen al Hombre y a la Iglesia, puesto que una voz procedió del Hombre y formó todas las cosas; pues es el sonido de la voz el
3 que les dio forma. Así pues, Logos y Vida tienen ocho letras, Hombre e Iglesia siete, Padre y Verdad nueve.

A causa del deficiente el elemento excedente en el Padre descendió, enviado a aquél del que se había separado, en orden a la rectificación de lo operado para

[373] Corrijo, de Ireneo.

que la unidad de los pleromas, poseyendo la igualdad,
fructificase en una sola potencia que viniese entera-
mente de todos. De este modo, el siete recibió la po- 4
tencia del ocho, y hubo tres lugares iguales en número,
constituyendo ogdóadas. Esas tres, sumadas, producen
el número veinticuatro. Los tres elementos de los que
proceden las veinticuatro letras existen —según él—
en conjunción con los tres poderes, formando así el
seis, y multiplicados por el número de la Tétrada ine-
fable, dan lugar al mismo número, cuyos elementos
corresponden —dice— al Innominable. Son produci- 5
dos por las seis[374] potencias, a semejanza del Invi-
sible; las imágenes de estos elementos son las seis
letras dobles, las cuales, añadidas a los veinticuatro
elementos, por la fuerza de la analogía, hacen el nú-
mero treinta.

Como fruto de este cálculo y de esta economía 47
apareció —añade— en semejanza de imagen aquel
que después de seis días subió a la montaña como
cuarto y pasó a ser sexto, el que descendió y fue rete-
nido en la Hebdómada a pesar de ser especialmente
de naturaleza ogdoádica y de encerrar en sí el número
completo de los elementos. Este número fue revelado 2
por el descenso de la paloma cuando él acudió a bau-
tizarse. La paloma es omega y alfa, pues su número
es 801.

Por esto también dice Moisés que el hombre fue 3
hecho en el día sexto, e igualmente en el mismo día
—que es el de la preparación— tuvo lugar la econo-
mía, cuando el último hombre apareció para la rege-
neración del primero. El principio y el fin de esta
economía fue la sexta hora, en la que fue clavado en
cruz. Pues el Intelecto perfecto, sabiendo que el núme- 4
ro seis encierra una potencia de creación y de rege-

[374] Así Hipólito. Ireneo: «tres».

neración, manifestó a los hijos de la luz, a través del número especial que aparece en él, la regeneración que por él se opera. He aquí por qué el número especial (el seis) comprende también las letras dobles, pues el número especial, sumado a las veinticuatro letras, completa el nombre de treinta letras.

48 Usa como auxiliar la grandeza del número siete —según dice el Silencio de Marcos— a fin de que el fruto del libre <propósito> se haga manifiesto. Este número especial —prosigue— se relaciona ahora con el que fue formado a través del número especial, el que fue en cierto modo dividido o seccionado y permaneció fuera, y que por su propia potencia e inteligencia, a través de su propia emisión, dio vida al mundo de las siete potencias, a imitación de la potencia de la Hebdómada, estableciéndolo como alma del uni-
2 verso visible. Se sirve de esta obra, también él, como si procediera de su propia iniciativa. Estas cosas, puesto que son imitaciones de lo inimitable, están al servicio de la reflexión de la madre.

El primer cielo pronuncia la *a*, el siguiente la *e*, el tercero la *ē*, el cuarto, que está en medio del siete, pronuncia la potencia de la *i*, el quinto la *o*, el sexto
3 la *y*, el séptimo, y cuarto después del medio, la *ō*. Todas estas potencias, enlazadas entre sí, hacen resonar su voz y ensalzan a aquél por quien fueron emitidas. La gloria de este canto se eleva hasta el Pre-Padre. El eco de esta doxología, transportado a la tierra —dice— fue el formador y el generador de las cosas terrenales.

Le sirve de argumento lo que sucede con los niños recién nacidos, cuya alma, al salir del vientre materno, hace resonar el eco de cada uno de estos elemen-
4 tos. Del mismo modo que las siete potencias —añade— glorifican al Logos, así también el alma de los recién nacidos al llorar. Por esto dijo David: «De la boca de los niños y de los lactantes sacaste una alabanza»; y

también: «Los cielos narran la gloria de Dios.» De aquí que cuando el alma se halla en penas, no exclama sino: ¡oh!, de manera que el alma superior reconozca el parentesco y le envíe socorro.

Hasta aquí el tema reseñado. Ahora prosigue ha- 49
blando del origen de los veinticuatro elementos. Con
la Unicidad coexistía la Unidad, y de ellas procedieron
dos emisiones, como ya dijimos. La mónada y el uno,
sumados al dos, dan cuatro: 2 más 2 igual a 4. Y el
dos y el cuatro, adicionados a su vez, manifestaron el
seis. Y el seis multiplicado por cuatro produce las
veinticuatro formas. Y los nombres de la <primera> 2
Tétrada son santísimos, inteligibles, no pueden ser ex-
presados y son conocidos sólo por el Hijo, mientras
el Padre sabe cuáles son. Los nombres que son pro-
nunciados en silencio y con fe son los siguientes:
Inefable y Silencio, Padre y Verdad. El número total 3
de esta Tétrada se compone de veinticuatro letras. Ine-
fable *(Árrētos)* contiene siete letras; Silencio *(Sigḗ)*
cinco; Padre *(Patḗr)* cinco; Verdad *(Alḗtheia)* siete.
Sumados, 2×5 y 2×7=24. Igualmente, la segunda Té-
trada, Logos y Vida, Hombre e Iglesia, manifiesta el
mismo número de letras. El nombre pronunciable del 4
Salvador Jesús tiene seis letras, su nombre inefable,
de acuerdo con el número derivado de los nombres
de cada una de las letras, tiene veinticuatro. «Cristo
el Hijo» *(Christòs huiós)* tiene doce letras, pero lo que
en Cristo es inefable tiene treinta letras, también de
acuerdo con el número derivado de los nombres de
cada una de las letras. Pues *Christós* tiene ocho letras;
luego la khi tiene tres; la ro tiene dos; la ei tiene dos;
la iota cuatro; la sigma cinco; la tau tres; la ou dos;
la san tres. De modo que según ellos lo que en Cristo
es inefable tiene treinta letras. Y por esto dice: «Yo
soy el alfa y la omega», para significar la paloma,
pues esta ave tiene tal número: ochocientos uno.

50 Jesús tiene el siguiente inefable origen. La segunda Tétrada salió, a guisa de una hija, de la primera Tétrada, y hubo así una Ogdóada, de la que procedió
2 una Década. De este modo se hizo el dieciocho. Por su parte, la Década añadida a la Ogdóada, al multiplicarla por diez engendró el número ochenta, y <el ochenta> multiplicado por diez dio el ochocientos, de manera que el número total de las letras, desde la Ogdóada a la Década, fue de ocho, ochenta y ochocientos, es decir, Jesús, pues el nombre de Jesús, de acuerdo con el valor numérico de las letras, suma 888. Aquí hay, según ellos, un claro indicio del origen super-
3 celestial de Jesús; por esto el alfabeto griego tiene ocho unidades, <ocho decenas> y ocho centenas, haciendo el número 888, es decir, Jesús, que se compone de todos los números. Y viene designado también por alfa y omega, que significan su procedencia de todos los números.

51 Respecto a la creación de éste, dice lo siguiente. Las potencias emanadas de la segunda Tétrada engendraron al Jesús manifestado sobre la tierra. El ángel Gabriel asumió el lugar del Logos, el Espíritu Santo el lugar de Vida, la potencia del Altísimo el de Hombre y la Virgen el de Iglesia. De esta manera explica la generación del hombre de la economía a través de María, hombre al que el Padre del universo eligió por el Logos en el momento de pasar por la matriz,
2 en orden al conocimiento del Padre. Y cuando acudió al agua descendió sobre él en forma de paloma el mismo que había ascendido hacia lo alto y había completado el número doce. En él se hallaba la simiente de los que habían sido sembrados junto con
3 él y con él habían descendido y ascendido. La misma potencia que descendió era —dice— <la simiente> del Padre, que contenía tanto al Padre como al Hijo, y también a la innominable potencia de Silencio cono-

cida a través de aquéllos, y a todos los eones. Y éste 4
era el Espíritu que habló a través de Jesús, que con-
fesó que él era el Hijo del Hombre y que reveló al
Padre, que descendió en Jesús y se unió a él. Y el
Salvador de la economía —prosigue— destruyó la muer-
te y dio a conocer al Padre, Cristo Jesús. Afirma luego 5
que Jesús es el nombre del hombre que procede de
la economía, que fue constituido a semejanza y según
la forma del hombre que iba a descender sobre él.
Cuando lo recibió [tuvo en sí mismo al mismo] Hom-
bre, al mismo Logos, al mismo Padre y al Inefable
y a Silencio y a Verdad e Iglesia y Vida.

Espero que toda persona que esté en sus cabales 52
se habrá percatado de la inepcia de tales doctrinas y
de cómo están lejos del conocimiento que acompaña a
la religión. Se trata de piezas de invenciones astroló-
gicas y de aritmética pitagórica, como comprobaréis los
estudiosos, puesto que en nuestra anterior exposición
hemos tratado de estas materias [375]. Pero para demos- 2
trar más claramente que no se trata de discípulos de
Jesús, sino de Pitágoras y de los que se atreven a
discurrir sobre los movimientos de los astros, voy a
exponer lo que sea susceptible de ser condensado en
un resumen. Dicen lo siguiente:

Todas las cosas están compuestas de una mónada
y una díada, y contando desde la mónada hasta el cua-
tro producen la década. Después, la díada, progresan- 3
do hasta el número especial —es decir, del dos, al
cuatro y al seis—, manifiesta la dodécada. Además, si
contamos desde el dos hasta el diez, tenemos la trein-
tena, en la cual se hallan la ogdóada, la década y la
dodécada. Por su parte, la dodécada, por el hecho de 4
contener el número especial, acarreó consigo la pasión
especial; radicando así el descarrío en la dodécada, la

---

[375] Cf. IV 43; 51.

oveja, que se apartó del rebaño, erró. Igual se produce
5 a partir de la década. Acerca de este punto aducen el pasaje de la dracma, que una mujer perdió; encendió un candil y púsose a buscar[376]. Y también aquel otro acerca de una oveja perdida y de las demás noventa y nueve; especulan sobre estos números, multiplicando el once por el nueve, lo que da noventa y nueve. Por esto, añaden, se dice «amén», cuyo número es precisa-
6 mente noventa y nueve. Especulan, además, sobre otro número. La letra eta, contada incluyendo el número especial, produce la ogdóada, pues ocupa el octavo lugar a partir de alfa. Sucesivamente, prescindiendo del número especial, suman los valores numéricos de las
7 letras hasta la eta y producen el número treinta. Porque si se parte de alfa y se termina con eta, prescindiendo del número especial, y se suman los números sucesivamente, se alcanza el treinta. Puesto que a partir de las tres potencias suman el número treinta, entonces, multiplicando por tres da noventa, pues $3 \times 30 = 90$.
8 Así, la ogdóada ha producido el número 99 a partir de la primera ogdóada, de la década y de la dodécada; cuando se reúnen en un conjunto forman la treintena, y si se sustrae el duodécimo, entonces cuentan once, e igualmente en este caso reduce el diez a nueve; luego multiplicando ambos números obtienen
9 el 99. Puesto que el duodécimo eón abandonó a los once y, apartándose, descendió a lo inferior, dicen que también aquí hay coincidencia, pues la figura de las letras lo enseña. En efecto, la lambda es la undécima letra, pero tiene el valor de treinta, y se presenta como una imagen de la economía superior, pues desde alfa hasta lambda, prescindiendo del número especial, el número de las letras de acuerdo con la sucesión de las mismas da 99, incluyendo la misma lambda.

---

[376] Cf. *Luc.* 15, 4-10; *Matth.* 18, 12-14.

La lambda, que en la fila ostenta el undécimo lugar, 10
desciende a buscar una letra igual a ella misma con
el objeto de completar el número de doce, y cuando
la halla se completa. Esto se ve claramente si se considera la figura de la letra, pues la lambda, lanzada a
la búsqueda de una igual, la encontró, se le agregó y
llenó el lugar del doce, ya que la figura de la my está
hecha de dos lambdas. Por esto, gracias a su conoci- 11
miento, rehuyen el lugar del 99, esto es, de la deficiencia, imagen de la mano izquierda, y buscan el uno que, añadido al 99, les capacita para trasladarse a la mano derecha.

A través de la Madre fueron creados —dicen— en 53
primer lugar los cuatro elementos, fuego, agua, tierra y aire, que fueron producidos como imágenes de la Tétrada superior. Si sus efectos propios —calor y frío, seco y húmedo— se suman, forman una exacta imagen de la Ogdóada.

Seguidamente cuentan diez potencias, de la mane- 2
ra siguiente: hay siete cuerpos esféricos, a los que llaman cielos, después la esfera que los contiene, a la que llaman el octavo cielo, y luego el Sol y la Luna.
Sumando diez en total, son imágenes de la Década in- 3
visible que procedió de Logos y Vida. La Dodécada estaría representada en el Zodíaco, pues los doce signos del Zodíaco son clara imagen de la hija de Hombre e Iglesia, es decir, la Dodécada.

Puesto que el cielo más alto se halla en oposición 4
a la revolución del sistema entero, que es muy rápida, y es tangente a su curvatura, contrapone su lentitud a la rapidez (del sistema), de manera que completa su curso de signo en signo en treinta años. Este cielo es, según ellos, la imagen del Límite que rodea a la Madre de ellos, que lleva el nombre de Triacóntada.

La Luna, que realiza el giro del cielo en treinta días, 5
representa con esta cifra el número de los eones. El

Sol, que realiza su revolución total en doce meses,
6 manifiesta con ellos la Dodécada. La división del día
en doce horas es también una imagen de la Dodécada.
Y el Zodíaco mismo tiene una circunferencia de 360 gra-
7 dos, teniendo cada signo 30 grados. Así pueden decir
que, gracias a este signo, la imagen de la conexión
entre la Dodécada y la Triacóntada queda preservada.
También la Tierra, a la que suponen dividida en
doce zonas, recibe en cada una de ellas una fuerza
particular de la parte de cielo que la domina, y produce
retoños semejantes a la potencia que proyecta su flui-
do, y constituye una imagen de la Dodécada superior.
54 Además, el Demiurgo quiso imitar la ilimitación,
eternidad, infinitud e intemporalidad de la Ogdóada
superior, pero no pudo imitar su esencia eterna e in-
mutable, ya que él mismo no era más que el fruto
de una deficiencia. Entonces expresó el ser eterno de
la Ogdóada en tiempos, en períodos y en series de nu-
merosos años, pensando imitar, gracias a la multipli-
2 cación del tiempo, la infinitud de la Ogdóada. Entonces
se le escapó la Verdad y siguió la mentira. He aquí
por qué su obra deberá ser destruida en la plenitud
de los tiempos.
55 Éstas son las enseñanzas de los discípulos de Va-
lentín acerca de la creación y del universo; luego
cada cual va añadiendo novedades, y creen que esto
es una «fructificación», hasta el punto de que si alguno
produce un invento todavía mayor parece ya obrar
2 milagro. Y en la Escritura hallan expresiones que
concuerdan con las especulaciones numéricas que he-
mos reseñado, incriminando a Moisés y a los profetas
de ocultar bajo alegorías las dimensiones de los eones;
no he creído oportuno reproducir estos extremos por
tratarse de disquisiciones vacías e incoherentes. Por
lo demás, el bienaventurado presbítero Ireneo cuidó,
como es debido, de exponer sus doctrinas con toda

diligencia. Nosotros hemos tomado de él la relación
de los inventos de aquellos herejes, demostrando que
plagiaron la filosofía pitagórica y las vanidades de los
astrólogos para cargar luego a Cristo con la imputa-
ción de haberlo enseñado. Creo, sin embargo, que ex- 3
puse suficientemente sus vanas doctrinas y demostré
con toda claridad de quiénes eran discípulos Marcos
y Colarbaso, los denominados sucesores de la escuela
de Valentín. Veamos ahora la enseñanza de Basílides.

LIBRO VII

Sumario

1 He aquí lo que contiene el libro séptimo de la *Refutación de todas las herejías.*
2 Doctrina de Basílides; prendido de admiración por las enseñanzas de Aristóteles se ha servido de ellas para continuar su herejía.
3 Enseñanzas de Satornilo, que florecía en la misma época de Basílides.
4 Cómo Menandro se puso a enseñar que el mundo ha sido creado por los ángeles [377].
5 Insania de Marción: su doctrina no es nueva ni proviene de las Sagradas Escrituras, sino de Empédocles.
6 Vanas enseñanzas de Carpócrates, quien repite, también él, que lo que existe ha sido hecho por los ángeles.
7 Cómo Cerinto ha elaborado su doctrina: sin tomar nada de las Escrituras, sus creencias derivan de Egipto.
8 Doctrina de los ebionitas: prefieren las prácticas judías.
9 Cómo Teódoto ha caído en error y se ha fabricado

[377] La noticia sobre Menandro no se halla en el único manuscrito de la *Refutatio.*

una doctrina con elementos tomados en parte de los ebionitas y en parte de los gnósticos.

Opiniones de Cerdón, que también ha repetido las 10
enseñanzas de Empédocles y empujado a Marción al mal camino.

Cómo Luciano, habiéndose hecho discípulo de Mar- 11
ción, no se ha sonrojado de blasfemar contra Dios.

Apeles, habiéndose hecho también discípulo de Mar- 12
ción, no enseñó, sin embargo, las mismas doctrinas que su maestro, sino que, partiendo de los principios de la física, tomó por base la sustancia del universo.

Las enseñanzas de los herejes se parecen a un 13
mar agitado por la violencia de los vientos. Los oyentes deberían por ello dejarlas de lado para ir en busca del puerto bien resguardado, ya que se trata de un mar lleno de monstruos y peligroso como puede serlo, por ejemplo, el mar de Sicilia, en el que se colocan seres fabulosos, el Cíclope, Caribdis, Escila y la montaña de las sirenas. Ulises, según los poetas griegos, atravesó este mar devolviendo ingeniosamente a estos seres irascibles la moneda de su astucia. Eran extremada-
mente crueles con los navegantes. Las sirenas, en par- 2
ticular, los engañaban con sus cantos melodiosos e intentaban atraerlos con sus voces agradables. Sabiéndolo, Ulises, según dicen, tapó con cera los oídos de sus compañeros y él mismo se hizo atar al mástil; de esta forma pasó sin peligro junto a las sirenas sin de-
jar de escuchar sus cantos. Aconsejo a los lectores que 3
hagan lo mismo: a causa de su debilidad deben taparse los oídos para atravesar las enseñanzas de las herejías, sin escuchar las palabras aduladoras que, como el canto armonioso de las sirenas, podrían fácilmente seducirles; o bien que se aten al madero de Cristo, escuchándolo con fe, para no dejarse turbar y, poniendo su confianza en aquél a quien están fuertemente atados, permanezcan de pie, rectos y firmes.

14 Después de haber expuesto en los seis libros precedentes las primeras herejías, nos parece conveniente ahora no pasar en silencio las enseñanzas de Basílides, que son las de Aristóteles el Estagirita y no las de Cristo. Hemos dado ya a conocer las doctrinas de este filósofo. Sin embargo no vacilaremos en exponerlas de nuevo, resumidas, al lector, el cual, gracias al paralelo establecido entre las dos doctrinas, podrá ver fácilmente que las enseñanzas de Basílides son sofismas aristotélicos [378].

Epítome aristotélico

15 Aristóteles distingue tres tipos de substancias: el género, la especie, como él dice, y el individuo [379]. El individuo es llamado así no por la pequeñez del cuerpo, sino por no comportar, por naturaleza, la más pe-
2 queña división que pueda imaginarse. El género es comparable a un gran montón de granos diferentes mezclados. En el género, como en un montón, todas las especies de los seres existentes se diversifican unas de otras; y el género, aunque sea uno, basta a todos los seres existentes. Para más claridad, voy a dar un ejemplo que permitirá referirse a toda la doctrina de los
16 peripatéticos. Hablamos del animal simplemente, no de tal o cual animal. Dicho animal no es ni un buey, ni un caballo, ni un hombre, ni un dios, ni ningún otro ser que se pueda indicar, sino simplemente un animal. Es de este animal del que las especies de todos los
2 animales individuales participan; y la subsistencia de

[378] En el libro I 20 de la *Refutatio*, HIPÓLITO ofrece un pobre resumen de la filosofía de Aristóteles.

[379] El epítome aristotélico concierne, exclusivamente, a los aspectos supuestamente plagiados por los basilidianos. Los capítulos 15-18 se ocupan de la lógica. La fuente parece ser un manual escolar basado en las *Categorías*. WENDLAND sugiere el paralelo de SÉNECA, *Epíst.* 58, 9, 16.

todos los animales que existen en las especies es este animal que no es de ninguna especie ni ninguno de los seres engendrados. El hombre, que toma su principio de este animal, es también un animal; el caballo, el buey, el perro y todos los demás animales toman su principio del animal simple, el cual no es ninguno de
ellos. Si este animal no es ninguno de ellos, la sub- 17
sistencia de los animales creados proviene, según Aristóteles, de seres que no existen; ya que el animal del que provienen los animales individuales, no existe. Pero aunque no exista, es el principio único de los animales existentes. Quién es el que lo ha constituido principio último de los seres engendrados, es lo que diremos cuando lleguemos al punto oportuno.

La substancia, como he dicho, comprende tres co- 18
sas: el género, la especie y el individuo. Hemos dejado sentado que el animal es el género y el hombre la especie, distinto como es de la multitud de los demás animales, pero aún confundido mientras no haya recibido la forma de una substancia subsistente. A este hombre, tomado de su género, le doy, mediante un nombre, una forma distinta y le llamo Sócrates o Diógenes o uno cualquiera de los innumerables nombres; y cuando, al darle un nombre he puesto la mano sobre este hombre, pasado a ser especie del género,
llamo a esta substancia individuo. El género ha sido 2
dividido en especies, la especie en individuos; pero el individuo, una vez tomado y fijado mediante un nombre, ya no puede, por su naturaleza, ser dividido en otros elementos, como el género y la especie de las que acabamos de hablar.

Aristóteles llama substancia primera, substancia por excelencia y propiamente dicha, a la que ni es afirma-
da de un sujeto ni existe en un sujeto. Lo que él llama 3
afirmado de un sujeto, es por ejemplo el género que designa con el nombre de animal, nombre que se aplica

indiferentemente a todos los animales individuales comprendidos en este género, como el buey, el caballo, etc. Pues es verdadero decir de un hombre que es un animal, de un caballo que es un animal, de un buey que es un animal y así sucesivamente. Es lo que Aristóteles llama afirmado de un sujeto, es decir lo que, siendo uno, puede igualmente predicarse de varios seres
4 de especies diferentes. Pues un caballo no difiere de un hombre en cuanto animal; tampoco un buey; la definición del animal conviene a todos los seres llamados igualmente animales. En efecto ¿qué es un animal? Si lo definimos, su definición se aplicará en común a todos los animales. El animal es una substancia animada, sensible, como por ejemplo el buey, el hom-
5 bre, el caballo, etc. Y «en el sujeto» significa, según Aristóteles, «lo que existe en alguna cosa, pero no como parte, y que no podría existir separado de aquello en que se encuentra»[380], es decir, cada uno de los accidentes añadidos a la substancia. Esto es lo que se llama la cualidad en virtud de la cual decimos cómo somos, por ejemplo blancos, grises, negros, justos, injustos, temperantes y otros calificativos análogos. Ninguna de estas cualidades podría existir por sí misma e independientemente, sino que les hace falta estar en
6 alguna cosa. Así pues, si ni el animal del que hablo a propósito de todos los animales individuales, ni los accidentes que se encuentran en todos los seres a los que se han unido, son capaces de existir por sí mismos e independientemente, y, por otra parte, los individuos están compuestos de aquellos elementos, resulta que la substancia dividida en tres está compuesta de no existentes, ya que nada más entra en su composición. Así pues, la substancia primera, la substancia propiamente dicha, la que mejor merece el nombre de subs-

[380] Cita literal de *Categ.* 1, 1a 24-25.

tancia, si existe por estas cosas, existe, según Aristóteles, por cosas que no existen.

Acerca de la substancia bastará con lo que acaba- 19
mos de decir. La substancia es llamada no sólo género, especie, individuo, sino también materia, forma y privación; en nada se diferencia de estas cosas, a pesar de la división. Siendo así la substancia, he aquí más o menos cómo tuvo lugar, según Aristóteles, la ordenación del mundo. El mundo, según él, está dividido 2
en un gran número de partes diferentes. Esta parte del mundo que se extiende desde la tierra hasta la luna carece de providencia y de dirección y sólo obedece a su propia naturaleza. En la que se encuentra después de la luna, hasta la superficie del cielo, reinan el orden, la providencia y una sabia dirección. En cuan- 3
to a la superficie del cielo, se trata de una quinta substancia, extraña a todos los elementos físicos de que está compuesto el mundo. Esta imprecisa quinta substancia aristotélica es algo así como una substancia hipercósmica. Aristóteles ha dividido y expuesto su filosofía a partir de esta división del mundo. Publicó lecciones 4
sobre física, en las que trata de las cosas que existen, desde la tierra hasta la luna, y que se gobiernan por su propia naturaleza, sin intervención de una providencia. Compuso también otra obra dedicada especialmente a las cosas que están más allá de la luna y a la que ha dado el título de metafísica. Publicó un tratado especial sobre la quinta substancia, en el que expone sus puntos de vista sobre la divinidad[381]. Ésta es, para dar una visión de conjunto de la filosofía de Aristóteles, la distribución general de las materias.

Su tratado *Del Alma* es oscuro: en tres libros en- 5

---

[381] Esta visión de la cosmología de Aristóteles presenta contaminaciones estoicas, cf. Posidonio, en Diels, *Doxogr.*, pág. 592, 11-12; *De mundo* 6; Filón, *Somn.* I 21.

teros no llega a distinguirse claramente lo que Aristóteles piensa del alma. No es difícil repetir la definición que da del alma, pero no es fácil descubrir lo que hay
6 debajo de esta definición. El alma, dice, es la entelequia del cuerpo físico provisto de órganos[382]. Pero ¿qué quiere decir esto? Explicarlo requeriría grandes desarrollos y prolongadas investigaciones. En cuanto a Dios, el autor de todos estos seres buenos, es aún más problemático de conocer, que el alma, incluso des-
7 pués de largas meditaciones. Tampoco es difícil recordar la definición que Aristóteles da de Dios, pero es imposible entenderla. Dios, dice, es el pensamiento del pensamiento[383], lo que equivale absolutamente a un no-ser. En cuanto al mundo, es, según Aristóteles, incorruptible y eterno, ya que no contiene ningún defecto al estar gobernado por la providencia y la naturaleza.
8 Aristóteles no produjo solamente obras sobre la naturaleza, el mundo, la providencia y Dios; las ha hecho también sobre las costumbres y les ha dado el título de *Libros sobre la moral.* En estas obras se esfuerza en transformar en virtuosas las costumbres viciosas de
9 sus oyentes. Si constatamos, pues, que Basílides ha trasvasado las enseñanzas de Aristóteles a nuestra doctrina evangélica y salvífica y ha adaptado a ella no sólo el pensamiento sino las frases mismas y las palabras del filósofo, ¿qué otra cosa podemos hacer sino restituirle lo que le pertenece y mostrar claramente a los mismos discípulos de Basílides que no son otra cosa que paganos y que, por consiguiente, Cristo no va a serles de ninguna ayuda?

---

[382] Cf. ARIST., *De anima* II 1, 412 a 19 ss.
[383] Cf. ARIST., *Metaph.* XII 9, 1074b33.

El Dios trascendente

Basílides y su legítimo hijo y 20
discípulo Isidoro dicen que Matías[384] les reveló oráculos escondidos, que había escuchado del Salvador en adoctrinamiento privado. Veamos con toda claridad cómo Basílides, Isidoro y todo su grupo no solamente hacen mentir a Matías, sino también al mismo Salvador. Dice Basílides:

«Era cuando nada era, y esta nada no era una 2
de las cosas existentes, sino que, para hablar con toda claridad, sin subterfugios ni engaños, era en absoluto nada. Y cuando empleo el verbo ser, no quiero decir que la nada era, sino que busco hacer comprender lo que quiero mostrar, es decir, que no había en absoluto nada. Lo que recibe un nombre no es del todo 3
inefable, ya que decimos por lo menos que es inefable, ahora bien, aquello no es ni tan siquiera inefable. Efectivamente, lo que no es ni inefable no es llamado de ese modo, sino que se encuentra por encima de todo nombre que se pueda nombrar[385].

»Sucede que el mundo es tan variado que no le 4
bastan los nombres, y harían falta más. Por mi parte, me siento incapaz de encontrar un nombre propio para todas las cosas. Lo que hay que hacer es tomar con la inteligencia <los mismos nombres como punto de

---

[384] Circulaba un *Evangelio según Matías.* Véase A. de Santos, *Los Evangelios Apócrifos*, pág. 62. Los gnósticos solían remitirse a revelaciones secretas hechas por Jesús después de la resurrección y llegadas hasta ellos por mediación de algún discípulo. Cf. *Adv. Haer.* I 3, 2 y 30, 4.

[385] Prosiguiendo en la búsqueda formal de la trascendencia divina, elimina también una de las expresiones preferidas de la teología negativa del judaísmo helenístico y del platonismo medio: *árrētos.* Para él, en cambio, «aquello no es ni tan sólo inefable». Parece apoyarse aquí en la distinción aristotélica entre privación y negación; la categoría de nombre no es aplicable a Dios.

partida> para captar luego de modo inefable las propiedades de la cosa nombrada. La homonimia es una fuente de trastornos y errores prácticos para los oyentes»[386]. De esta manera, copiando y plagiando a Aristóteles, defraudan a los insensatos que a ellos se agregan. Aristóteles, en efecto, muchas generaciones antes que Basílides, ya desarrolla el tema de los homónimos en su libro sobre las *Categorías*[387], mas ellos [lo hacen pasar por] cosa propia y nueva, como formando parte de las doctrinas secretas transmitidas por Matías.

El germen

21 Así pues, nada era ni materia, ni substancia, ni insubstancial, ni simple, ni compuesto, ni [inteligible], ni imperceptible, ni hombre, ni ángel, ni Dios, ni nada absolutamente de lo que recibe un nombre o se percibe por los sentidos o por las operaciones intelectuales, dando lo mismo que se usen simplemente todas estas

---

[386] El Sumo Trascendente del platonismo y del neopitagorismo era «más allá del ser», cf. PLATÓN, *Rep.* VI 509c; ESPEUSIPO, Fr. 34A LANG (=ARIST., *Metaph.* XII 7, 1072b); MODERATO DE GADES, en SIMPLICIO, *In Phys.* 230, 34-37 DIELS. Entre los gnósticos, algunos valentinianos no identificados dijeron del Abismo que «no era algo en absoluto» *(Adv. Haer.* I 11, 5); Marcos que era «sin esencia» *(ibid.* I 14, 1), mientras que para Ptolomeo, era «supraexistente» (I 1, 1). Cf. *Evang. Verit.*, N.H. I 2, pág. 39, 11-12. Basílides apura todas las posibilidades de la *via negationis* y llama a su Dios simplemente «nada», y para zafarse de la aporía parmenidiana («no es posible que la nada sea», Fr. 6) profundiza en la negación eliminando el equívoco de la cópula. Acerca de la *via negationis*, en general, véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo*, págs. 8 y sigs.; WOLFSON, «Negative attributes in the Church Fathers and in the Gnostic Basilides», *Harvard Theol. Rev.* 50 (1957), 553-556; J. DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961, págs. 297 y sigs., y el tomo IV de *La révélation d'Hermès Trismégiste* de A.-J. FESTUGIÈRE.

[387] ARISTÓTELES, *Categ.* 1; *Poética* 1.

designaciones u otras más sutiles todavía. Entonces, el Dios que no existía —al que Aristóteles llama pensamiento de pensamiento[388], y al que ellos llaman «el no existente»—, sin pensar, sin sentir, sin querer, sin elección, sin pasión, sin deseo, quiso hacer un mundo.
Digo «quiso» para hacerme entender, pues fue sin 2
querer, sin pensar, sin sentir. El mundo que quiso crear no fue éste de ahora, que existió más tarde con las propiedades de la extensión y la diferenciación, sino
que fue un germen del mundo. Este germen del 3
mundo contenía en sí todas las cosas, como el grano de mostaza concentra en su pequeñez el conjunto de sus raíces, el tallo, las ramas, las hojas y las innumerables semillas producidas por la planta, semillas que seguirán produciendo nuevas plantas en un proceso siempre repetido[389].

Así, el Dios que no existía creó de la nada un mun- 4
do que no existía, depositando y poniendo como fundamento un único germen que contenía en sí mismo
toda la variedad de los gérmenes del mundo. Para 5
que se entienda más claramente, repetiré el ejemplo que aducen los mismos basilidianos. El huevo de un pájaro tacheado de manchas variopintas, el pavo real, pongamos por caso, u otro cualquiera de formas y colores todavía más variados, siendo uno, encierra en sí los caracteres del ave, de propiedades multiformes,

---

[388] Aristóteles, *Metaph.* XII 9, 1074b. Cf. Filón, *Opif.* 25; *Migrat.* 103; Orígenes, *C. Cels.* VI 64.

[389] Cf. *Marc.* 4, 31; *Evang. Thom.*, N.H. I 1, *lóg.* 2.º. Comparar con *Ref.* V 9, 6; 14, 6. No se trata del germen del mundo material, sino del de las realidades espirituales. Basílides llama aquí «mundo» a lo mismo que los valentinianos designan como «todas las cosas» o Pleroma: «Una vez pensó este Abismo emitir de su interior un principio de todas las cosas, y esta emisión que pensaba emitir la depositó a manera de simiente en Silencio como en una matriz» *(Adv. Haer.* I 1, 1).

multicolores y de variada distribución. Lo mismo ocurre con el germen que no existía, depositado por el Dios que no existía, que encierra en sí la variedad de los gérmenes del mundo con su multiformidad y diversidad[390].

22 El futuro mundo recibirá del germen muchas cosas, de las cuales unas se pueden decir y otras se deben omitir por desconocidas[391], cosas que se adaptarán necesariamente en sus propios tiempos al mundo que debe nacer del germen, desarrollándose por etapas bajo el impulso de este Dios grande y óptimo, al cual la criatura no alcanza a describir ni a comprender con la potencia del entendimiento. Es como los dientes en el niño recién nacido, que no vemos hasta más tarde, como la capacidad generativa y el uso de razón, que se van desarrollando, y todo lo que el niño no tenía pero que poco a poco recibe hasta crecer y hacerse
2 hombre[392]. Era absurdo decir que lo que no es vino a ser una cierta «emisión» del Dios no existente; Basílides, efectivamente, rechaza en absoluto que las substancias de las cosas vengan a la existencia por emisión.

Pues ¿qué clase de emisión necesita, o qué clase

---

[390] El meollo del pasaje no está en la doctrina de la creación *ex nihilo,* corriente en todo el ámbito cristiano, sino en el carácter de no-ente del germen. Efectivamente, el germen es trascendente como el mismo Dios y, por esto, las primeras realidades que de él proceden serán consubstanciales. Pero Dios y el germen «no son» de distinta manera. Dios «no es» *per supralationem;* el germen «no es» *per potentiam.* Bastante acertada, pues, la referencia de Hipólito al género aristotélico, que es potencia lógica (cf. 22, 5). Muy buen análisis del tema en ORBE, *Estudios valentinianos* IV 579 ss.

[391] Curiosa sentencia reproducida diversas veces por HIPÓLITO con pequeñas variantes, cf. V 19, 1; VI 9, 7; VIII 12, 5.

[392] Cf. AECIO, *Plac.* V 23; TERTULIANO, *De Anima* 37-38; ORÍGENES, *De Princ.* III 6, 6.

de materia presupone Dios para hacer el mundo: como
araña que hace sus telas, o como hombre mortal que
requiere materiales previos de madera o bronce para
trabajar? Pero está escrito: «Habló, y surgió lo crea- 3
do» [393], y esto es, precisamente, lo que dijo Moisés de
acuerdo con estos mismos hombres: «Que se haga la
luz, y la luz fue hecha.»

Y pregunta el basilidiano: ¿De dónde vino la luz?
De la nada. La Escritura no dice de dónde vino, sino
tan solamente de la voz del que hablaba. El que habló
no existía, ni tampoco existía lo creado. Por lo tanto, 4
el germen del mundo fue hecho de la nada, según la
palabra que dice: «hágase la luz» [394], y esto es lo que
se lee en los evangelios, «era la luz verdadera, la que
ilumina a todo hombre que viene al mundo» [395]. Se 5
fundamenta en aquel germen y se ilumina. Éste es
el germen que encierra en sí toda la variedad de los
gérmenes. Aristóteles lo denomina género, y se divide
en infinitas especies, tal como dividimos el género
animal en buey, caballo, hombre... Pero el género es

---

[393] *Psalm.* 32, 9; 148, 5.

[394] *Genes.* 1, 3.

[395] *Joann.* 1, 9. Basílides rechaza el concepto de «emisión» (*probolê*) en dos sentidos. *a)* Procedencia de la propia substancia del emitente (analogía de la araña); *b)* educción a partir de una materia preyacente (analogía del artesano). Prefiere el término bíblico *katabolê*, literalmente «deposición» (cf. *Matth.* 24, 21; *Ephes.* 1, 4). Tenemos una sutil elucidación del término en ORÍGENES, *De Princ.* III 5, 4. Orígenes define *katabolê* «a superioribus ad inferiora deductio». No se trata propiamente de una creación. El acto de la *katabolê* es posterior, tiene por objeto el germen ya surgido inefablemente en el seno de Dios. En este sentido no excluye totalmente la *probolê* valentiniana. En la historia pleromática de Ptolomeo, la *katabolê* basilidiana se situaría en el momento en que el *Hóros* delimita el Pleroma (I 2, 2). En todo caso, tanto la *probolê* como la *katabolê* dan lugar a entidades «consubstanciales». Véase ORBE, *Estudios valentinianos* I, págs. 699 y sigs.

6 un no-existente. Los basilidianos ponen como fundamento el germen del mundo, y afirman: «todo lo que viene al ser después de esto, no precisa inquirir de dónde viene». Tenía, en efecto, todos los gérmenes del mundo encerrados y depositados en sí mismo, no-existentes que el Dios no-existente había predeterminado que se hicieran.

Las tres filiaciones

7 Veamos ahora qué es lo que los basilidianos denominan primera, segunda y tercera cosa procedente del germen del mundo[396]. En el mismo germen había, dicen, una triple filiación, consubstancial en todo al Dios no-existente, engendrada de la nada. Una parte de esta triple filiación era sutil; otra, opaca[397]; la tercera pre-
8 cisaba purificación. La parte sutil fue la primera que, en el mismo momento en que el Dios no-existente depositó la primera fundamentación del germen, escapó y se elevó vertiginosamente hacia las alturas, abandonando el lugar inferior, con una velocidad que evoca lo dicho por el poeta: «cual si tuviera alas, como el pensamiento»[398], y llegó junto al no-existente. Todos los seres son atraídos, cada uno a su manera, por la belleza y el esplendor poseídos por aquél en grado eminente.

9 La parte más opaca, permaneciendo todavía en el germen, sentía el deseo de imitar a la primera, pero no pudo elevarse. Era muy inferior en sutileza a la filiación que se había elevado por sí misma, de modo
10 que quedó atrás. Entonces, la filiación más opaca se

---

[396] Cf. Apéndice IV.

[397] Sutil *(leptomerês)*, opaca *(pachymerês):* términos democriteanos, cf. Demócrito en AECIO, *Placita* I 24, 2 (=EMPÉDOCLES, Fr. A 44 D); Fr. A 101 D; Leucipo, en HERMAS, *Irris.* 12 (=Fr. A 17 D).

[398] *Odisea* VII 36.

proveyó de un ala como la que Platón, maestro de
Aristóteles, atribuye al alma en el *Fedro*[399], sólo que
Basílides no la llama ala, sino Espíritu Santo, el cual,
así como beneficia a la segunda filiación que le re-
viste, así es por ella beneficiado. La beneficia, puesto 11
que el ala del pájaro, separada del ave y dejada a
sí misma, no puede elevarse ni surcar los aires. Ésta
es, en cierto modo, la relación que se establece entre
la filiación y el Espíritu Santo, y entre éste y aquélla.
Levantada por el Espíritu la filiación como por alas, 12
eleva a las alas, esto es, al Espíritu. Empero, una vez
que se aproximó a la filiación sutil y al Dios no-exis-
tente y creador, no pudo mantener consigo al Espíritu,
ya que éste no era consubstancial con Dios ni parti-
cipaba de la naturaleza de la filiación. Del mismo modo 13
que el aire puro y seco resulta antinatural y aniquila-
dor para los peces[400], así también el lugar del Dios no-
existente y de la filiación, lugar inefable entre los
inefables y superior a todos los nombres, resultaba an-
tinatural para el Espíritu Santo. Así pues, la filiación
le abandonó cerca de aquel lugar feliz que no se puede
ni concebir ni describir con palabras, pero no quedó
del todo abandonado ni separado de aquélla[401]. Suce- 14

[399] *Fedro* 246a.

[400] HERÁCLITO, Fr. 61.

[401] Las posiciones de Basílides acerca del Espíritu Santo son atípicas en el conjunto del gnosticismo. Entre los valentinianos, el Espíritu Santo (ya sea el eón de este nombre, ya la Sabiduría *Achamot)* es siempre de esencia divina. Dígase lo mismo de los ofitas. Respecto a Basílides, los textos son tajantes: el Espíritu Santo no es consubstancial con Dios; su esencia es distinta e inferior a la de la segunda filiación. Pero se mantiene el tradicional emparejamiento Cristo-Espíritu Santo. Sólo que la dinámica de sus relaciones es aquí distinta. El Espíritu Santo basilidiano no confiere la unción de la gnosis a la segunda filiación en su estadio de Logos. Se limita a prestarle una ayuda externa. Por esto los basilidianos le llamaban «el diácono»

de como con un recipiente repleto de perfume oloroso, que, por más que se lo vacíe con todo cuidado, sigue oliendo a perfume y conservando un rastro de olor, aunque se le limpie a fondo; es decir, el vaso huele a perfume aunque no contenga perfume. De la misma manera, el Espíritu Santo, al quedar privado y separado de la filiación, guarda en sí mismo, cual un recipiente, la potencia de su perfume. Éste es el sentido de la frase «como perfume sobre la cabeza de Aarón,

---

(cf. *Exc. Theod.* 16). La raíz de su ministerio se halla en su propia naturaleza: el Espíritu Santo ocupa un lugar intermedio *(methórion)* entre lo consubstancial y divino y lo cósmico *(psyquê* y materia). No es de substancia psíquica, como los arcontes, pero tampoco de substancia espiritual. Podría asimilarse, con algunas reservas, al *Hóros* valentiniano, que delimita los dos mundos y, al mismo tiempo, es *metagogeús,* literalmente «transportador», cf. *Adv. Haer.* I 2, 4 con mi nota. Basílides lo denomina explícitamente límite (27, 7-10). Su intervención, efectivamente, tiene lugar en el mismo instante que la del *Hóros.* Al producirse la ruptura pleromática, el *Hóros* delimita al Logos dentro de su esencia racional, para separarlo de la substancia cósmica desprendida del Pleroma. A su vez, el Espíritu Santo basilidiano ayuda a la segunda filiación (Logos) a separarse del germen universal y a elevarse hacia la primera. Su acción, como la del *Hóros,* termina aquí: ni uno ni otro pueden conferir la gnosis elevadora. En cambio, el Espíritu Santo basilidiano recibe de la segunda filiación un beneficio: un aroma de divinidad. Permanecerá como firmamento en la zona más próxima al empíreo, apto para recibir veneración como un ser cuasi divino. Sin embargo, a pesar de su extraordinaria dignidad cósmica, el Espíritu es inferior a la tercera filiedad, a los hombres elegidos. A su debido tiempo contribuirá a la obra redentora de Cristo con su aportación propia: «separando» unas clases de substancias de otras, delimitando las esferas de lo divino y de lo mundano (cf. 27, 1.10). Un paralelo del Espíritu Santo basilidiano se halla entre los setianos, cf. *Ref.* V 19, y *Paráfrasis de Sem,* N.H. VII 1, pág. 2, 6 ss. Para todo el tema, véase ORBE, «El diácono del Jordán en el sistema de Basílides», *Augustinianum* 13 (1973), 165-183, y un resumen del mismo en su *Cristología gnóstica,* I, págs. 553-565.

que resbala por su barba»[402], que se refiere al suave olor que el Espíritu Santo trae consigo al descender desde el lugar superior hacia acá abajo, al lugar donde habitamos, amorfo y apartado, de donde se arrancó la filiación para elevarse, como llevada por las alas de un águila en el carro de sus espaldas.

Todas las cosas, efectivamente, tienden a elevarse 16
hacia lo alto, de lo peor a lo mejor. Y entre los seres mejores ninguno hay tan inconsciente que descienda al mundo inferior. La tercera filiación, por su parte, la necesitada de purificación, permaneció en el amontonamiento grande y variado del germen universal, haciendo el bien y beneficiándose. Veremos luego con las propias palabras de Basílides, de qué manera hace el bien y se beneficia.

Los Arcontes

Después de la primera y de la 23
segunda ascensión de las filiaciones, el Espíritu Santo permaneció en el mismo sitio, según hemos dicho, y fue colocado a guisa de firmamento entre el lugar supramundano y el mundo. En efecto, para Basílides todo lo existente se di- 2
vide en dos partes adecuadas y principales, designadas una como mundo, otra, lugar supramundano, y en el lugar intermedio entre ambas sitúa al susodicho Espíritu, que es santo y conserva en su seno el perfume de la filiación[403]. Cuando existía ya el firmamento que 3

---

[402] *Psalm.* 132, 2. La imagen del perfume la aducen también los setianos (*Ref.* V 19, 3) y los valentinianos (*Adv. Haer.* I 4, 1), aunque en estos últimos el «aroma de incorruptibilidad» es una verdadera incoación de la vida divina, mientras que para el Espíritu Santo basilidiano se trata de algo externo a su naturaleza, que se limita a vehicular hacia el mundo inferior.

[403] La cosmología de Basílides es típicamente sincretística. Bajo un lenguaje platónico ofrece la división cuatripartita de los cielos, común al estoicismo antiguo: 1) zona de la *augê* o fuego purísimo; 2) zona del éter, pneuma o fuego intermedio

está encima del cielo, brotó y fue engendrado del ger-
men del mundo y del amontonamiento del germen uni-
versal el gran Arconte, la cabeza del mundo, cuya belleza,
grandeza y potencia son inenarrables; inefable entre los
inefables, potente entre los potentes, sabio entre los
sabios, superior a todas las cualidades que se pueden
4 enumerar. Una vez engendrado, se elevó en los aires
por sí mismo y subió entero hasta el firmamento, cre-
yendo que éste era el fin de su elevación y ascensión,
ignorando en absoluto si había algo más allá. Pasó a
ser entonces más sabio, potente, excelente y luminoso
que todos los seres inferiores que quedaban en el lugar
mundano, superando cualquier cualidad que pudiera
aducirse, a excepción únicamente de la filiación que ha-
bía quedado acá abajo en el germen universal. Ignora-
ba, en efecto, que era más sabia, potente y mejor que
5 él. Creyendo, pues, que era señor, dominador y sabio
arquitecto se dedicó a la creación del mundo cosa por
cosa. En primer lugar, no creyó conveniente continuar
solo, de modo que se hizo, engendrándolo de las cosas
inferiores, un hijo mucho mejor y más sabio que él.
6 Todas estas cosas sucedieron de acuerdo con la volun-
tad del Dios no-existente, que ya las había previsto
cuando depositó el germen universal. Cuando el gran
Arconte vio a su hijo, quedó maravillado y le amó y
se conmovió, de tan bello como se le apareció. En-
7 tonces el Arconte lo hizo sentar a su derecha[404]. Éste

(estrellas fijas); 3) zona del éter mezclado con aire (cielo planetario); 4) zona del aire o mundo sublunar. Cf. PLUTARCO, en *SVF* II, Fr. 668. El primer cielo es el de la divinidad, lugar de las dos primeras filiaciones. El segundo, la Ogdóada, es el lugar del Gran Arconte. El tercero está ocupado por el arconte de la Hebdómada, y el cuarto, por los seres terrestres y la tercera filiación. El Espíritu Santo es la frontera entre los cielos primero y segundo.

[404] Cf. *Psalm.* 109, 1.

es el lugar que ellos denominan la Ogdóada, donde está sentado el gran Arconte. Toda la creación celestial, es decir, etérea, fue obra del mismo Demiurgo grande y sabio. Le daba fuerza y lo sostenía el hijo que había tenido, mucho más sabio que el mismo Demiurgo.

Ésta es, precisamente, la teoría de Aristóteles sobre 24
el acto del cuerpo natural orgánico: el alma actúa en el cuerpo, y sin ella aquél no puede operar nada; es mejor, más noble, potente y sabia que el cuerpo. Basílides aplica al gran Arconte y a su hijo la relación que Aristóteles estableció, el primero, entre el alma y
el cuerpo. En efecto, según Basílides, el Arconte engen- 2
dró a su hijo; según Aristóteles, el alma es la operación y el acabamiento <del cuerpo>[405], el acto del cuerpo físico-orgánico. Del mismo modo que el acto gobierna el cuerpo, así, según Basílides, el hijo gobierna
al Dios inefable entre los inefables. Efectivamente, 3
bajo la providencia y el gobierno del gran Arconte se encuentra todo el espacio etéreo que se extiende hasta la Luna, ya que a partir de ella se establece la diferencia entre el aire y el éter[406]. Una vez ordenados

[405] Lectura propuesta por MARCOVICH, *Journ. Theolog. Stud.* 19 (1968), 91. Cf. ARISTÓTELES, *De Anima* II 1, 412a, y *Ref.* VII 19, 6.

[406] Prosigue el desdoblamiento del germen universal depositado en lo inferior. Después de las tres filiaciones y del Espíritu Santo, surge ahora una entidad ya plenamente cósmica, sin ninguna participación en el mundo espiritual: el denominado Gran Arconte. Su lugar es el cielo de las estrellas fijas, la Ogdóada, la región del éter, limitada por el firmamento o Espíritu Santo. La substancia del Gran Arconte es psíquica, la de mayor dignidad en el mundo inferior. Por esto es designado Dios (24, 2). Los honrosos epítetos que le atribuye el gnóstico reflejan la veneración de todo el mundo antiguo, desde los pitagóricos y Platón, por el curso regular e inmutable de las estrellas fijas. Este Arconte asume parte de las funciones del Demiurgo valentiniano. Su ámbito de demiurgia se limita al cielo ogdoádico (23, 7); la atribución de competencia sobre los

todos los seres etéreos, un nuevo Arconte surgió del germen universal, mejor que todas las cosas de abajo —excepto, naturalmente, la filiación que no se remontó— pero muy inferior al primer Arconte[407]. A éste
4 los basilidianos le denominan también inefable. El lugar de este Arconte se llama Hebdómada. Es el gobernador y creador de todas las cosas de abajo, y se hizo también un hijo a partir del germen universal, más inteligente y sabio que él, por el estilo de lo que hemos dicho sobre el primer Arconte.

El mundo sublunar

5 Finalmente, todo lo que se encuentra en este espacio nuestro inferior, el mismo amontonamiento, el germen universal y los seres que nacen, se originan en él de modo natural, ya que están sometidos al que determina el tiempo, la cualidad y el modo de su aparición. Y no tienen ni gobernador ni intendente, ni creador. Les basta con aquella determinación que adoptó el no-existente cuando los hizo[408].

---

cielos planetarios (24, 3) debe ser una confusión de Hipólito. El Gran Arconte es ignorante, pero capaz de conversión. Engendra un hijo que es su alma y, por ende, alma del mundo etéreo. Este hijo es el Cristo psíquico (cf. 26, 2), que se sienta en seguida a la diestra del Arconte, sin esperar el fin de su acción salvadora. La sesión del Cristo psíquico permite deslindar con mayor precisión la personalidad del Gran Arconte basilidiano: no es Yahwé, sino el Padre del Jesús de los evangelios (los valentinianos no conocen esta distinción). El hijo del Gran Arconte tiene una doble función: demiúrgica y salvífica.

[407] El lugar de este Arconte es la Hebdómada, los cielos planetarios, la región del éter mezclado con aire. El texto le denomina aquí «inefable», atributo que se le niega en 25, 4. Su substancia es también psíquica. El Arconte hebdomadario es Yahwé, el Dios del Antiguo Testamento, y su hijo es el alma de los cielos planetarios.

[408] Todos los personajes descritos hasta ahora surgieron del germen y se remontaron en seguida a sus propios lugares. Que-

Inicio de la salvación

Una vez el mundo y las cosas supracelestiales estuvieron terminadas sin que les faltase nada, quedaba todavía en el germen universal la tercera filiación que había permanecido en el germen para dar y recibir beneficios. Convenía que aquélla, abandonada, fuera revelada y restablecida en el lugar superior, más arriba del Espíritu limítrofe, cerca de la filiación sutil, de la que le había imitado y del no-existente. Los basilidianos aducen el siguiente texto escriturístico: «La misma creación gime en dolores de parto esperando la reve- 25
lación de los hijos de Dios»[409]. Los hijos, según su in- 2
terpretación, somos nosotros, los espirituales, dejados acá abajo a fin de ordenar, dar forma, enderezar y llevar a la perfección a las almas de abajo, cuya naturaleza les obliga a permanecer en este espacio inferior.

Reinado de los Arcontes

Está escrito: «Desde Adán a
Moisés reinó el pecado»[410]. Reinó, 3
efectivamente, el gran Arconte, cuyo límite se encuentra en el firmamento, y que cree ser el único Dios y que por encima de él no hay nada[411]. Todo, en efecto, había sido guardado bajo silencio y

da, pues, en el lugar más inferior, el mundo sublunar, el «gran amontonamiento» del germen, indiferenciado. En él se hallan la tercera filiación y los seres terrenos, que irán surgiendo del germen sin necesidad de ulterior acción demiúrgica. La diferenciación de la tercera filiación, en cambio, precisará de una operación especial. El explícito rechazo de toda influencia de los cielos en el devenir de la tierra es un claro motivo de polémica antiastrológica. Punto de vista diverso en 27, 5.

[409] *Roman.* 8, 19.

[410] *Roman.* 5, 13-14.

[411] Evocación del *Schemá* judío (*Isai.* 46, 9). Cf. *Adv. Haer.* I 5, 3-4.

secreto. Éste es el misterio que no conocieron las primeras generaciones[412], ya que en aquellos tiempos parecía reinar y señorear sobre todas las cosas el gran
4 Arconte, la Ogdóada. También Hebdómada era rey y señor de este espacio, siendo la Ogdóada inefable, mientras la Hebdómada puede ser expresada en palabras. El Arconte de la Hebdómada es el mismo que habló así a Moisés: «Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no les he mostrado el nombre de Dios» —según su particular lección de la Escritura—, es decir, el nombre del Dios inefable, Arconte de la Ogdóa-
5 da[413]. Todos los profetas que precedieron al Salvador hablaron en este sentido. Una vez fuimos revelados nosotros, los hijos de Dios, a causa de los cuales «gimió la creación en dolores de parto esperando la revelación»[414], vino el evangelio al mundo y atravesó «todos los principados, potestades, dominaciones y todo lo
6 que se puede nombrar»[415]. Vino con toda realidad, aunque nada descendió de lo alto, ni la bienaventurada filiación tuvo que abandonar al Dios inexistente, incomprensible y bienaventurado. Del mismo modo que la nafta del Índico atrae el fuego incluso vista desde mucha distancia, así las potencias se elevan desde la informidad del amontonamiento de acá abajo hasta el lugar superior

---

[412] Cf. *Ephes.* 3, 3-5; *Coloss.* 1, 26-27.

[413] La cita es de *Exod.* 6, 2-3, modificada. En esta descripción del reinado de los arcontes hay dos divergencias respecto a los capítulos 23-24: *a)* los arcontes son designados «reyes y señores» de este espacio, mientras en 24, 5 se ha dicho que este espacio no tiene «gobernador ni intendente»; *b)* el Arconte de la Hebdómada es denominado inefable en 24, 3, mientras aquí se le niega este epíteto. En conjunto hay en adelante un cambio de actitud respecto a los arcontes; se pasa de un marcado optimismo cósmico, de corte aristotélico-estoico, a una visión más pesimista.

[414] *Roman.* 8, 19.22.

[415] Cf. *Ephes.* 1, 21.

de la filiación. El hijo del gran Arconte de la Ogdóa- 7
da, como un cazador, capta y comprende los pensamientos de la bienaventurada filiación que se encuentra más allá del límite, al igual que la nafta índica[416]. Pues la potencia de aquélla, potencia que está en medio del Espíritu Santo en el lugar intermedio, transmite al hijo del gran Arconte los pensamientos de la filiación, que fluyen y son llevados.

Evangelización de los Arcontes

El evangelio llegó en primer lu- **26**
gar, procedente de la filiación, al Arconte, a través del hijo que tiene su sede junto a él, y entonces supo el Arconte que no era Dios del universo, sino que había sido engendrado y que por encima de él estaba establecido el tesoro del no-existente inefable e innominable y de la filiación. Se convirtió entonces y tuvo miedo al ver en qué ignorancia había estado, según la sentencia «el principio 2
de la sabiduría es el temor de Dios»[417]. Se inició en la sabiduría escuchando la doctrina de Cristo, que tenía su sede junto a él, aprendiendo quién era el no-existente, la filiación, el Espíritu Santo, en qué consiste la creación de todo y dónde todo sería restablecido. Ésta es, 3
precisamente, la sabiduría anunciada en el misterio, respecto de la cual dice la Escritura: «No con palabras de humana sabiduría, sino aprendidas del espíritu.» Una vez el Arconte hubo recibido y aprendido la doctrina, temió e hizo confesión del pecado que cometió al engrandecerse a sí mismo. Aducen este texto: «He 4

[416] Los antiguos distinguían entre *náphthas, bitumen liquidum* y *ásphaltos, bitumen durum*. Tenían un empleo medicinal (Plinio, *Hist. Nat.* XVII 264; Flav. Josefo, *Bell. Jud.* IV 481). Para el alumbrado se empleaba únicamente en la ciudad siciliana de Acragás. Sus propiedades inflamables eran bien conocidas.

[417] Cf. *Psalm.* 110, 1; *Prov.* 1, 7; *Eccles.* 1, 16.

descubierto mi pecado y conozco mi transgresión y lo confesaré por toda la eternidad»[418].

Después que el gran Arconte hubo recibido la doctrina, y la hubo recibido y aprendido también toda la
creación de la Ogdóada, y que el misterio fue revelado
a los seres celestiales, era todavía conveniente que el
evangelio llegara hasta la Hebdómada, a fin de que
el Arconte de la Hebdómada fuera igualmente ense-
5 ñado y evangelizado. El hijo del gran Arconte hizo
brillar la luz sobre el hijo del Arconte de la Hebdó-
mada, luz que él mismo había captado de lo alto pro-
cedente de la filiación. Fue iluminado el hijo del Ar-
conte de la Hebdómada y anunció la buena nueva a su
padre, y de la misma manera temió el Arconte e hizo
confesión.

6 Cuando todos los seres de la Hebdómada hubieron sido iluminados y recibido el anuncio del evangelio... es de saber que según los basilidianos existen innumerables creaciones distribuidas en todos los espacios, principados, potencias, dominaciones, sobre los cuales discurren interminablemente y afirman que hay 365 cielos, cuyo gran Arconte es Abraxas, ya que el valor numérico de su nombre es 365 y la cifra de este nombre lo abarca todo, por lo cual también el año consta de este mismo número de días[419].

---

[418] Citas bíblicas: *Psalm.* 110, 10; *I Corinth.* 2, 15; *Psalm.* 31, 5, aducido libremente. El evangelio es aquí la iluminación del Salvador, quien se dispone a obrar a través de diversos mediadores: el hijo del Gran Arconte, o Cristo psíquico; el hijo del Arconte de la Hebdómada; Jesús, hijo de María. Obsérvese que, a diferencia de lo que sostienen los valentinianos, el Salvador superior no desciende, sino que se limita a iluminar desde lo alto. La iluminación que reciben los arcontes no es la gnosis, sino una enseñanza psíquica y racional.

[419] Inciso interpolado, dependiente de la recensión de Basílides que ofrece IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 3-7.

Iluminación de Jesús

Así pues, cuando hubo sucedido todo lo dicho, fue conveniente todavía iluminar la región informe en que habitamos, y revelar el misterio a la filiación que había quedado abandonada, como un aborto, en la región informe, misterio que desconocieron las primeras generaciones, según está escrito: «por revelación he conocido el misterio» y también «oí palabras inefables que el hombre no puede repetir»[420]. Descendió, pues, de la Hebdómada la luz que ya había bajado de la Ogdóada superior sobre el hijo de la Hebdómada, y entró en Jesús, el hijo de María, y quedó éste iluminado al captar la luz que brilló en él. Ocurrió así según la interpretación basilidiana del texto de la Escritura «el Espíritu Santo descenderá sobre ti», es decir, lo que procediendo de la filiación atravesó el Espíritu del lugar intermedio, y pasando por la Ogdóada y la Hebdómada llegó hasta María; y prosigue el texto: «y la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra», la potencia del discernimiento procedente de la cúspide de arriba que llegó a través del Demiurgo —esto es, a través de su hijo— hasta la creación[421].
7
8
9

El mundo permanecerá de esta manera hasta que toda la filiación que había quedado abandonada para beneficiar a las almas del lugar informe, y para recibir 10

[420] *Ephes.* 3, 5; 3, 3; *II Corinth.* 12, 4.

[421] El evangelio que ilumina a Jesús constituye ya una verdadera gnosis elevadora. La iluminación que describe Basílides tuvo lugar con ocasión del bautismo de Jesús en el Jordán, a pesar de que Basílides aduce el texto de *Luc.* 1, 35, relativo a la concepción de Jesús. Los basilidianos celebraban con una vigilia nocturna el bautismo de Jesús (cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 146, 1). Obsérvese que el Espíritu Santo, que medió en la elevación de la segunda filiación, media también en la iluminación de Jesús. La «potencia del discernimiento» viene definida en 27, 8 ss.

beneficios, adquiera forma, siga a Jesús, se eleve y llegue a la purificación. Se transformará, entonces, en sutil, de modo que podrá elevarse por sí misma como la primera, ya que posee la potencia inherente por naturaleza a la luz que brilla desde lo alto[422].

Escatología

27 Así pues, cuando todas las filiaciones hayan llegado a establecerse por encima del Espíritu que está en el lugar intermedio, entonces la creación hallará piedad, puesto que hasta el presente gime y está agobiada a la espera la revelación de los hijos de Dios[423], a fin de que todos los hombres de la filiación se eleven abandonando el lugar inferior. Cuando esto se haya realizado, Dios extenderá sobre el mundo entero la gran ignorancia, a fin de que cada cosa permanezca en su estado natural y nada aspire a lo que es contra na-
2 turaleza. Ahora bien, todas las almas de este espacio inferior, cuya naturaleza consiste en permanecer inmortales en este único lugar, quedarán en él sin conocer la existencia de nada diferente o mejor que este espacio, ni llegará a los seres inferiores noticia alguna ni conocimiento de los superiores, para que el deseo de las cosas imposibles no haga sufrir a las inferiores, como ocurriría con un pez que desease pacer con el ganado en las montañas. Tal deseo se les convertiría
3 prontamente en corrupción. Puesto que incorruptible es todo ser que permanece en su lugar, corruptible será el que aspire a elevarse y sobrepasar su estado natural. De esta manera, el Arconte de la Hebdóma-

[422] La iluminación de la gnosis hace pasar a la tercera filiación (la Iglesia terrena), de informe, a formada. Entonces, y sólo entonces, es capaz de elevarse «por sí misma»: la sutilidad le ha sido otorgada como un don que se agrega a su naturaleza originariamente espiritual.

[423] Cf. *Roman.* 8, 19.22.

da no sabrá nada de lo que hay en el lugar superior,
puesto que la gran ignorancia lo captará también,
para ahorrarle «pena, dolor y gemidos»[424], y no deseará
cosas imposibles ni sufrirá. La misma ignorancia cap- 4
tará también al gran Arconte de la Ogdóada e igual-
mente a toda la creación que queda por debajo de
él, a fin de que ningún ser desee las cosas que son
contra naturaleza ni venga a sufrir. De esta manera
tendrá lugar la restauración de todos los seres que
al principio habían sido fundamentados naturalmente
en el germen universal, los cuales volverán a aquel
estado cada uno en su momento[425]. Cada ser tiene su 5
propio tiempo, como lo indica claramente el Salvador:
«Todavía no ha llegado mi hora», y también el episo-
dio de los magos que vieron la estrella[426]. También él
había sido preestablecido en el seno del gran amonto-
namiento, de acuerdo con la génesis de los astros y la
hora de la restauración[427]. Es el que ellos designan 6
hombre interior, espiritual en el psíquico, que se revis-
tió entonces de su propia alma. Es decir, la filiación
dejó en este lugar su alma, que no es mortal sino que
permaneció aquí de acuerdo con su naturaleza, del
mismo modo que, según hemos visto más arriba la (se-

---

[424] Cf. *Isai.* 31, 10.

[425] En el germen había un orden natural en potencia. Después del desorden subsiguiente a la ruptura, se restablecerá un orden en acto, definitivo. Las filiaciones (incluida la Iglesia espiritual) ocuparán su lugar propio junto a Dios. El Espíritu Santo hará de límite entre la divinidad y la creación. Por debajo de él permanecerá el elemento psíquico: arcontes y almas no espirituales. Un nuevo don, el olvido, garantizará su felicidad.

[426] Cf. *Joann.* 2, 4; *Matth.* 2, 2.

[427] Sobre todos los hombres operan dos determinaciones: la de los arcontes psíquicos (la «génesis» astrológica) y la predeterminación universal inscrita por Dios en el germen (la «hora de la restauración»).

gunda) filiación dejó al espíritu intermedio en su propio lugar.

La división en clases

7 Para no olvidar nada de las doctrinas basilidianas, añadiré lo que dicen sobre el evangelio. Éste, según ellos, consiste en el conocimiento de los seres celestiales, según se ha manifestado, conocimiento que no tuvo el gran Arconte. Cuando le fue revelada la existencia del Espíritu Santo, es decir, del Espíritu del lugar intermedio, la de la filiación y la del Dios no-existente, causa de todas las cosas, se alegró y se regocijó. En esto
8 consiste, según ellos, el evangelio. La generación de Jesús se produjo del modo que ya hemos explicado. Su nacimiento fue según lo dicho, y después toda la vida del Salvador fue sucediendo de acuerdo con lo que está escrito en los evangelios. Sucedió así para que Jesús fuese la primicia de la división de los se-
9 res hasta entonces mezclados. Efectivamente, el mundo se divide en una Ogdóada, que es la cabeza de todo él —y la cabeza de todo el mundo es el gran Arconte—, en una Hebdómada —[se refiere al Arconte de la Hebdómada,] creador de las cosas de abajo— y en este espacio en que vivimos, donde se encuentra la masa informe. Por tanto, era necesario que Jesús operase la división en clases de los seres precedentemente
10 mezclados [428]. Por esto sólo sufrió pasión su parte somá-

[428] Los «seres mezclados» son los hombres que están todavía en el «gran amontonamiento» de este mundo. En ellos se mezclan los elementos hílico (materia), psíquico (alma racional y alma sensitiva) y pneumático. El evangelio predicado por Jesús induce una fuerza en el elemento pneumático, fuerza que le hace sutil y le permite elevarse hacia su lugar propio junto a Dios. Esto desencadena el regreso de cada elemento a su lugar propio definitivo. Obsérvese que, para Basílides, se salva todo el universo. La salvación consiste en la restitución de cada cosa a su lugar natural.

tica, que pertenece a la masa informe, a la cual regresó. Su parte psíquica, que pertenece a la Hebdómada, se elevó y regresó a ella. Se elevó también la parte propia de las alturas del gran Arconte, y permaneció junto a Él. Llevó consigo hacia arriba la parte que pertenecía al Espíritu intermedio y permaneció allí.
La tercera filiación —que había quedado abandonada 11
acá abajo para hacer el bien y recibirlo— se purificó gracias a él, y subió hasta la bienaventurada filiación siguiendo el proceso aquí descrito[429]. Toda la teoría basilidiana es como una confusión de ideas en torno al germen universal, la división de los seres y la restauración de ellos mezclados en sus lugares propios.

El principio de la división de los seres fue Jesús, 12
y la pasión no tuvo otra finalidad que la de separar lo que estaba mezclado. La división de las diversas entidades en Jesús es el modelo al que debe ajustarse la división de la entera filiación que quedó abandonada en la masa informe para hacer el bien y recibirlo. Éstas son las doctrinas en las que Basílides inicia en su escuela de Egipto; el que aprenda de ellos esta sabiduría ya sabe qué frutos cosechará.

Satornilo

Un tal Satornilo, contemporá- 28
neo de Basílides, enseñó en Antioquía de Siria. Su doctrina es semejante a la de Menandro. Sostiene[430] que existe un Padre desconocido por todos, que creó ángeles, arcángeles, po-
tencias y potestades. El mundo fue hecho por siete de 2

[429] Basílides describe el proceso de la división en clases tal como se operó en Jesús, que es la primicia. Esta división se operará después, «gracias a él», en todos los hombres espirituales (los componentes de la tercera filiación), que están compuestos de los mismos elementos que Jesús.

[430] A partir de aquí y hasta el cap. 29 el texto está tomado literalmente de IRENEO, *Adv. Haer.* I 24, 1-2.

los ángeles, así como todo lo que en él se halla incluso el hombre es obra de los ángeles. Desde las alturas de la Suma Potestad se manifestó una imagen luminosa. Los ángeles no la pudieron retener —dice— puesto que se remontó de nuevo con toda rapidez. Entonces se exhortaron mutuamente, diciendo: «Ha-
3 gamos un hombre a imagen y semejanza»[431]. Lo hicieron —continúa—, pero su obra no se podía tener de pie a causa de la poca destreza de los ángeles, y se arrastraba como un gusano. Entonces la Potencia superior se apiadó de él, pues había sido hecho a su semejanza, y envió una centella de vida que enderezó al hombre y le hizo
4 vivir. Dice que después de la muerte esta centella de vida regresa a su propia naturaleza, y todo lo restante se disuelve en la substancia de que procedió.

Afirma que el Salvador no ha nacido de mujer, es incorporal y sin figura, pero se manifestó bajo aparien-
5 cia de hombre. El Dios de los judíos es uno de los ángeles —dice—. Ahora bien, el Padre quiso destruir a todos los arcontes. Por esto vino Cristo, para destruir al Dios de los judíos y para salvación de los que creyeran en él. Éstos son los que poseen la centella de
6 vida. Pues los ángeles hicieron dos géneros de hombres, uno malo y otro bueno. Y puesto que los demonios ayudaban a los malos, vino el Salvador a destruir a los hombres malos y a los demonios, y a salvar a los buenos.

7 El matrimonio y la procreación —añade— proceden de Satanás. Muchos de ellos se abstienen de comer carne de animales, y seducen a muchos con el engaño de esta abstinencia.

Las profecías fueron pronunciadas en parte por los ángeles que crearon el mundo y en parte por Satanás. Éste —sostiene— es también un ángel, adversario de

---

[431] *Genes.* 1, 26, alterado.

los ángeles creadores del mundo y, en particular, del Dios de los judíos. Tal es la doctrina de Satornilo.

Marción

Marción del Ponto, mucho más extravagante que los herejes de los que acabamos de hablar, rechaza la mayor parte de las doctrinas comúnmente enseñadas y, acentuando la osadía, admite dos principios del todo, de los cuales, dice, uno es bueno y otro malo. También él, creyendo haber introducido algo nuevo, fundó una escuela, en la que reinan la locura y un tipo de vida cínico; sus costumbres eran disolutas. Pensando que a la mayoría de los hombres pasaría desapercibido que era discípulo, no de Cristo, sino de Empédocles, que vivió mucho antes que él, Marción adoptó la doctrina de este filósofo y enseñó que las causas del todo son dos: la Discordia y la Amistad. 29
2

En efecto, ¿qué dice Empédocles a propósito de la duración del mundo? Ya hemos expuesto su sistema[432]; sin embargo, voy a ocuparme de nuevo de él para ponerlo en paralelo con la herejía de este ladrón de doctrinas. 3

Según Empédocles, todos los elementos de que está constituido el mundo y por los que existe, se reducen a seis. Dos son materiales, la tierra y el agua; otros dos son instrumentos con los que los elementos materiales son organizados y transformados, el fuego y el aire; por último, dos, mediante estos instrumentos, trabajan la materia y crean: son la Discordia y la Amistad. De esta forma se expresa Empédocles: 4

Aprende, en primer lugar, cuáles son las cuatro raíces [del todo: 5

[432] En el libro I 3.

Zeus centelleante, Hera nutricia, Adonis
y Nestis, que moja con sus lágrimas la fuente mortal[433].

Zeus es el fuego, Hera nutricia es la tierra que da los frutos necesarios para la vida; Aidoneo es el aire, porque, dejándonos ver todas las cosas a través de él, es el único que permanece invisible a nuestros ojos. Nestis es el agua, ya que ella es la sola causa vehicular de la nutrición en todos los seres que se alimentan, no pudiendo, sin embargo, alimentar a ninguno por
6 sí sola. Ya que si alimentara, dice Empédocles, nunca los seres vivos sentirían hambre, puesto que el agua es sobreabundante en el mundo. Por esto llama Nestis al agua, ya que, aunque sea la causa de la nutrición, no tiene por sí sola la virtud de nutrir a los seres que
7 se alimentan. Así pues, por decirlo en pocas palabras, estos elementos que contienen y que forman la base del mundo son el agua y la tierra, de la que provienen los seres que nacen; el fuego y el aliento que son los instrumentos y los agentes; por último la Discordia y la Amistad, que operan con arte.

8 La Amistad es una especie de paz, de concordia y de amor que quiere que el mundo sea uno, perfecto y bien unido. La Discordia, al contrario, no cesa de romper el mundo uno, de recortarlo en pequeños trozos y de hacer que lo uno pase a ser una multitud de se-
9 res. La Discordia, a la que Empédocles llama *oulómenon*, es decir, perniciosa, es la causa de toda la creación, pues su gran preocupación es la de garantizar, a través de todas las edades, la perpetuidad de esta creación. Así pues, es la Discordia, la perniciosa Discordia, la hacedora y la causa del nacimiento de todos los seres existentes; y es la Amistad la que hace salir del

---

433 EMPÉDOCLES, Fr. 6.

mundo a los seres creados, la que los transforma y los restablece en la unidad.

Estos dos principios, dice Empédocles, son inmor- 10
tales, ingénitos y jamás han tenido principio. He aquí las palabras con que se expresa:

Ciertamente estas cosas existían antes y existirán; y
[jamás, pienso,
la inextinguible duración será privada de estos dos
[seres[434].

¿Cuáles son estas dos cosas? La Discordia y la Amistad, que no han tenido comienzo y preexistían y existirán siempre, puesto que, como no engendradas, no están sometidas a la corrupción. En cuanto al fuego, al agua, a la tierra y al aire, son elementos que mueren
y reviven. Cuando los seres a los que la Discordia ha 11
dado nacimiento mueren, la Amistad los recoge y los lleva al todo para añadírselos y unirlos a él íntimamente, para que el todo permanezca uno, gracias a la ordenación homogénea y uniforme que sin cesar le ga-
rantiza la Amistad. Cuando la Amistad ha transformado 12
de esta manera la pluralidad en unidad y agregado al uno los seres dispersos, la Discordia, a su vez, arranca del uno y crea seres múltiples, es decir, el fuego, el agua, la tierra, el aire, los animales engendrados a partir de estos elementos, las plantas y todas las partes del mundo que observamos.

A propósito de la forma con que el mundo ha sido 13
adornado por la Amistad, he aquí lo que dice Empédocles:

De su espalda no surgen dos ramas;
no tiene ni pies, ni veloces rodillas, ni partes genitales,

[434] Id., Fr. 16.

sino que es esférica y <por todas partes> igual a sí misma[435].

14 Tal es la bellísima forma que la Amistad otorga al mundo al devolverlo de la pluralidad a la unidad. A su vez la Discordia, causa de la ordenación de las diferentes partes, arranca de este mundo, que es uno, los elementos con los que hace los seres múltiples. Es lo que dice Empédocles hablando de su propio nacimiento:

Yo también, como ellos, estoy actualmente alejado de Dios y errante.

Lo que llama Dios es el uno y su unidad, en el cual se hallaba antes de haber sido arrancado por la Discordia y de haber pasado a ser uno de estos seres múltiples que deben su nacimiento a la diferenciación
15 operada por la Discordia. Esto, dice

<por haber confiado en la furiosa> Discordia[436].

Es al creador de este mundo al que Empédocles llama Discordia furiosa, agitada e inestable. Ésta es la condena y la necesidad a la que están sometidas las almas que la Discordia arranca al uno para crearlas y formarlas. Es lo que Empédocles dice en estos términos:

16 *El que añade el perjurio a una falta cometida,*
comparte con los demonios una larga vida.

Es a las almas a las que Empédocles llama demonios de larga vida, ya que son inmortales y viven por largos tiempos:

---

[435] Id., Fr. 29. Suplido por Schneidewind, en el aparato de Wendland.

[436] Empédocles, Fr. 115, 13-14 D.

Les es preciso errar lejos de los bienaventurados du- 17
[rante treinta mil estaciones.

Llama bienaventuradas a las que la Amistad ha reunido en la unidad del mundo inteligible a partir de la pluralidad. Los demás, dice, erran y,

durante nacimientos sucesivos, revisten a intervalos toda
[clase de formas de seres mortales,
trasmudándose por los penosos caminos de la vida.

Empédocles declara que las migraciones de las almas de un cuerpo a otro y sus transformaciones son
senderos penosos. Es lo que significan estas palabras: 18
«trasmudándose por los penosos caminos de la vida», ya que las almas pasan de un cuerpo a otro. La Discordia las cambia de lugar para castigarlas, no las deja permanecer en el uno, sino que las inflige toda clase de castigos transportándolas de un cuerpo a otro.

Una fuerza etérea precipita las almas al mar, 19
el mar las devuelve a la tierra, ésta las rechaza hacia los
[rayos del sol brillante
y éste las lanza a los remolinos del éter:
las mandan del uno al otro y todos sienten horror de
[ellas[437].

Éste es el castigo que inflige el Demiurgo, tal como 20
hace el herrero, el cual para transformar el hierro lo saca del fuego y lo sumerge en el agua. El éter, desde donde el Demiurgo precipita las almas al mar, es el fuego; lo que Empédocles llama *chthôn*, es la tierra. Enseña, pues, que las almas pasan del agua a la tierra
y de ésta al aire. Es lo que significan las palabras: «La 21

[437] Id., Fr. 115, 4-5; 6-9; 9-12 D. En el último pasaje «almas» es un añadido de Hipólito.

tierra las rechaza hacia los rayos del sol brillante y éste las lanza a los remolinos del éter: las mandan de uno al otro y todos sienten horror de ellas.»

Estas almas odiadas, torturadas y castigadas en este mundo son reunidas, según Empédocles, por la Amistad. Ella es buena, siente piedad de sus gemidos y del estado desordenado y desgraciado al que han sido reducidas por la furiosa Discordia. Ella se preocupa y se esfuerza en retirarlas poco a poco del mundo y de incorporarlas al uno, para que bajo su impulso todos
22 los seres lleguen a la unidad. Así pues, a causa del estado de fraccionamiento en el que la perniciosa Discordia coloca al mundo, Empédocles exhorta a sus discípulos a abstenerse de todos los seres que tengan vida. Ya que, dice, estos cuerpos de animales que se comen son los habitáculos de almas castigadas. Enseña también a sus adeptos que se abstengan de todo comercio con mujer, para no cooperar ni colaborar con las obras que ha producido la Discordia, siempre ocupada en
23 deshacer y fragmentar la obra de la Amistad. Es la más grande de las leyes que presiden el gobierno del todo, tal como Empédocles lo declara en los siguientes términos:

Hay un oráculo de la necesidad, un decreto de los [dioses, antiguo,
eterno y sellado con promesas inviolables[438].

Llama necesidad el paso de la unidad a la pluralidad bajo la acción de la Discordia y de la pluralidad a la unidad bajo la de la Amistad. En cuanto a los dioses, como dije, hay cuatro mortales: fuego, agua, tierra y aire; y dos inmortales, no engendrados y perennemente en guerra uno contra el otro: la Discordia

[438] EMPÉDOCLES, Fr. 115, 1-2 D.

y la Amistad. La Discordia se entrega sin cesar a la 24
injusticia, a la avidez, a la expoliación de lo que pertenece a la Amistad para apropiárselo. Al contrario, la Amistad, que permanece siempre absolutamente buena, busca la unidad, llama y reúne para transformar en un solo y mismo uno a los seres arrancados al todo, torturados y castigados por el Demiurgo en el acto de
la creación. Ésta es la filosofía que nos enseña Empé- 25
docles sobre el nacimiento del mundo, sobre su destrucción y sobre su naturaleza compuesta de bien y mal.

Según él, existe además una tercera potencia, dotada de inteligencia; es posible hacerse una idea de ella a partir de las consideraciones siguientes. He aquí lo que dice:

Si guardas firmemente estas cosas en el fondo de tu
[corazón
y las contemplas con amor en puras meditaciones,
te serán entonces todas ellas perennemente presentes
así como muchas otras que derivarán de ellas; ya que
[se desarrollan espontáneamente
en cada carácter, según la naturaleza de cada uno.
Pero si aspiras a cosas de naturaleza diferente,
semejantes a las innumerables miserias y bajezas que
[se encuentran en los hombres
y que embotan la curiosidad del espíritu, cuida no te
[abandonen rápidamente a lo largo del tiempo,
en su deseo impaciente de reunirse con su raza.
Pues, debes saberlo, todos los seres poseen inteligen-
[cia y están dotados de pensamiento[439].

30 Así pues, cuando Marción o uno de sus perros ladran contra el Creador y desarrollan en sus razonamientos la antítesis del bien y del mal, es preciso decirles

[439] Id., Fr. 110.

que estas enseñanzas no vienen ni del apóstol Pablo, ni de Marcos, el del dedo cortado[440] —nada de ello hay escrito en el evangelio según Marcos—, sino de Empédocles, hijo de Metón de Agrigento. Es a él a quien ha robado, creyendo hasta ahora que nadie se daría cuenta del hurto, mientras transportaba de Sicilia a los evangelios el sistema entero de la escuela de Em-
2 pédocles, tomando las mismas expresiones. ¡Pues bien, Marción!, de la misma manera que tú has establecido la antítesis entre el bien y el mal, yo voy a dedicarme hoy a las que crees tus enseñanzas, formulando yo también «antítesis». El creador del mundo, dices, es malo: ¿no te avergüenza hacer resonar en la Iglesia
3 los razonamientos de Empédocles? Hay, declaras, un Dios bueno, que destruye las obras del Creador: ¿no se trata claramente de la Amistad de Empédocles que tú predicas a tus discípulos bajo el nombre de este Dios bueno? Prohíbes casarse, procrear niños; mandas que se abstengan de alimentos que ha creado Dios para el uso de los fieles que conocen la verdad: con todo ello estás enseñando sin darte cuenta las *Purificaciones*
4 de Empédocles. Siguiendo paso a paso las doctrinas de este filósofo, predicas a tus discípulos que eviten estos alimentos, por miedo a comer algún cuerpo que albergue un alma castigada por el Demiurgo. De acuerdo con las enseñanzas de Empédocles, disuelves las uniones formadas por Dios, para conservar una e indivisa la obra de la Amistad, ya que, como hemos mostrado, el matrimonio, según Empédocles, divide la unidad y crea la pluralidad.

31 La primera y la más pura herejía de Marción, que consiste en la doctrina de los principios bueno y malo, proviene, pues, de Empédocles; lo hemos mostrado has-

[440] Según el Prólogo antiguo a Marcos, el evangelista se cortó un dedo para hacerse inepto para el sacerdocio.

ta la evidencia. Pero más recientemente, en nuestra misma época, un marcionita llamado Prepón, asirio, ha intentado una nueva empresa: en los escritos dirigidos al armenio Bardesanes[441], se ha constituido en el defensor de esta herejía: no voy a dejar pasar tampoco
este hecho en silencio. Prepón enseña que hay un ter- 2
cer principio, que es justo y está situado entre el bien y el mal. Pero tampoco de esta forma ha logrado
escapar de la doctrina de Empédocles. Según este fi- 3
lósofo, en efecto, existe un mundo regido por la Discordia mala y otro mundo, inteligible y regido por la Amistad. Estos dos principios opuestos son los del bien y del mal. Pero entre estos dos contrarios, hay un principio intermediario, el Logos justo, bajo cuya acción los seres divididos por la Discordia son acercados y
adaptados al uno, según el deseo de la Amistad. Es a 4
este Logos justo, auxiliar de la Amistad —Empédocles le llama Musa— a quien invoca en su ayuda con las siguientes palabras:

Si, para ayudar a un ser efímero, Musa divina,
<te interesó> que nuestras solicitudes llegaran a tu [corazón,
escucha también mi plegaria, oh Calíope,
pues me dispongo a pronunciar un digno discurso so- [bre los dioses bienaventurados[442].

De acuerdo con estas doctrinas, Marción ha negado 5
absolutamente el nacimiento de nuestro Salvador; no sería conveniente, según él, que el Logos, el auxiliar de la Amistad, o sea del principio bueno, fuera, por su nacimiento, una criatura de esta perniciosa Discor-

[441] Prepón no es conocido por otras fuentes. Acerca de Bardesanes, véase lo que decimos, al respecto, en la Introducción general.

[442] EMPÉDOCLES, Fr. 131. Suplido por Diels.

dia. Así pues, «en el año quince del imperio de Tiberio César»[443], el Logos, sin nacer, descendió del cielo; estaba en medio del bien y del mal y empezó a enseñar
6 en las sinagogas. Aunque sea intermediario, dice, es del todo extraño a la naturaleza del mal. Ya que lo que es malo, continúa, es el Creador y sus obras. Si Jesús, afirma, ha bajado sin nacer, es precisamente para estar libre de todo mal. Es, asimismo, extraño a la naturaleza del bien, para poder ser intermediario, como dice Pablo, y como él mismo afirma: «¿Por qué me llamáis bueno? Uno sólo es bueno»[444].

7 Éstas son las doctrinas con las que Marción ha perdido a tantos hombres. Sirviéndose de las palabras de Empédocles y adaptándolas a su manera de ver el sistema inventado por este filósofo, elaboró una here-
8 jía impía. Pienso haberla refutado suficientemente y no haber omitido nada de las doctrinas que los marcionitas robaron, furtivamente, a los griegos atribuyéndoselas calumniosamente a los discípulos de Cristo y pretendiendo haberlas obtenido de ellos.

Creemos que hemos expuesto suficientemente el sistema de Marción: veamos ahora lo que dice Carpócrates.

32

Carpócrates

Carpócrates[445] afirma que el mundo y todo lo que en él se halla fue creado por ángeles muy inferiores al Padre ingénito, y que Jesús nació de José. Semejante al resto de los hombres, fue más justo que los demás, pues su alma, vigorosa y pura como era, conservaba el recuerdo de lo que había visto en su movimiento

---

[443] *Luc.* 3, 1.

[444] *Ibid.*, 18, 19.

[445] La noticia acerca de Carpócrates está constituida por extractos literales de IRENEO, *Adv. Haer.* I 25, 1-6.

circular en torno al Dios ingénito. Por esto le fue enviada por aquél una potencia para que pudiera escapar
de los creadores del mundo. El alma, pasando a tra- 2
vés de todos y alcanzando completa libertad, ascendió hacia el Padre; y lo mismo sucede con el alma que abraza iguales disposiciones. Dicen que el alma de Jesús fue educada según la Ley en las costumbres judías, pero que las despreció, y por esto llevó a cabo milagros, por medio de los cuales abolió las enfermedades que
por castigo afectaban a los hombres. El alma que, a 3
semejanza de la de Jesús, puede despreciar a los arcontes creadores del mundo, recibe también poder para realizar milagros. Por esto han llegado a tal soberbia que algunos de ellos se proclaman semejantes al propio Jesús; otros se declaran más potentes en algún aspecto, otros todavía se tienen por superiores a sus discípulos, como Pedro y Pablo y los demás apóstoles. Estos tales no serían en nada inferiores a Jesús.

Sus almas provienen de la potestad superior, por 4
lo que, habiendo despreciado igualmente a los creadores del mundo, se hacen dignos de aquella misma potencia y también de ascender al mismo lugar. Ahora bien, si alguien despreciare las cosas mundanas más que aquél, podría llegar a ser superior.

Emplean también ellos artes mágicas, encantamien- 5
tos, filtros y ágapes, invocan demonios y acuden a evocadores de sueños, dándose a todas las demás perversidades, añadiendo que tienen poder para dominar a los arcontes y creadores de este mundo, y no sólo a
éstos, sino a todas las criaturas del mundo. Estas gen- 6
tes han sido, asimismo, lanzadas al mundo por Satanás para oprobio del nombre divino de la Iglesia ante los paganos, de manera que los hombres, al escuchar ora una versión, ora otra, acerca de sus obras, creyendo que somos todos del mismo talante, acaben por apartar sus oídos de la predicación de la verdad, o bien,

viendo las obras de aquéllos, blasfemen contra todos nosotros.

7 Las almas —dicen— van transmigrando de cuerpo en cuerpo mientras les quedan obras[446] por cumplir, y cuando ya no le falte nada, el alma, entonces, habrá alcanzado su libertad e irá hacia el Dios que está por encima de los ángeles creadores; de esta manera se
8 salvan todas las almas. Unos cuidan de realizar todos los pecados en una sola venida, de modo que ya no tengan que volver a transmigrar; pagan de una vez todas sus deudas y de este modo quedan libres y ya no tienen que volver a entrar en un cuerpo.

Algunos de ellos marcan a fuego a sus discípulos en la parte posterior del lóbulo de la oreja derecha. Y confeccionan imágenes de Cristo pretendiendo que fueron realizadas en aquel tiempo por Pilato.

Cerinto

33 Un cierto Cerinto, ejercitado en la cultura de los egipcios[447], sostenía que no era el primer Dios quien hizo el mundo, sino una potencia separada de la Potestad suprema que está por encima de todas las cosas e ignorante del Dios que está por encima del universo.

Sostuvo que Jesús no nació de una virgen, antes bien fue hijo de José y María del mismo modo que los demás hombres. Era superior a todos en justicia y en
2 prudencia. Después de su bautismo descendió sobre él el Cristo bajo figura de paloma, procedente de la Potestad suprema que está por encima de todas las cosas. Entonces comenzó a anunciar al Padre ignoto y a hacer milagros. Cuando llegó el cumplimiento, el Cristo levantó el vuelo de nuevo saliendo de Jesús. Jesús su-

---

[446] Así, Ireneo; el texto lee «pecados».

[447] Ireneo lo sitúa en Asia. El resto de la noticia está tomado literalmente de IRENEO, *Adv. Haer.* I 26, 1.

frió pasión y resucitó, mientras el Cristo permanecía impasible a fuer de espiritual.

Los ebionitas

Los ebionitas [448] admiten cierta- 34
mente que el mundo ha sido creado por el verdadero Dios, pero en lo concerniente a Cristo profesan las mismas doctrinas que Cerinto y Carpócrates. Se conducen de acuerdo con las costumbres judaicas; profesan la justificación por la Ley y afirman que el mismo Jesús fue justificado por
su observancia. Por esto fue llamado Cristo de Dios y 2
Jesús, pues ninguno de los otros dio cumplimiento a la Ley. De este modo, si cualquier otro cumpliera los preceptos de la Ley, aquél sería el Cristo. Ellos mismos pueden convertirse en Cristos, si realizan las mismas obras. Pues él era, dicen, un hombre igual a los demás.

Diversas sectas

Hubo un cierto Teódoto, de 35
Bizancio [449], que introdujo una herejía nueva. Respecto al principio del universo, su enseñanza estaba, en parte, conforme con la de la verdadera Iglesia. En efecto, Teódoto reconocía que todo había sido creado por Dios. Pero había sacado su doctrina acerca de Cristo de los gnósticos, de Cerinto y de Ebión. He aquí, más o menos, lo que sos-
tenía acerca de la aparición de Cristo. Según él, Jesús 2
era un hombre dado a luz por una virgen según la voluntad del Padre; vivió como todo el mundo, pero sobresalió entre los demás hombres por su piedad. Más tarde, en ocasión de su bautismo en el Jordán, recibió en sí mismo al Cristo bajado del cielo bajo

---

[448] Acerca de los ebionitas, véase *Adv. Haer.* I 26, 2.

[449] Teódoto era un adopcionista monarquiano que vivió en Roma en tiempos del obispo Víctor (*ca.* 189-198). Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccles.* V 28, 6.

forma de paloma. De esta forma las potencias han actuado en Jesús sólo después que el Espíritu descendiera en él a la vista de todos. Es a este Espíritu a quien Teódoto llama Cristo. Pero incluso entonces, después del descenso del Espíritu, Jesús, según estos herejes, no llegó a ser Dios; según otros pasó a serlo después de su resurrección de entre los muertos.

36 Habiendo surgido discusiones y divergencias entre estos herejes, uno de ellos, también llamado Teódoto[450], que ejercía como banquero, osó sostener que Melquisedec es una potencia muy grande, incluso superior a Cristo. Éste ha sido hecho, afirman, a su imagen. Al igual que los teodocianos de los que hablamos anteriormente, pretenden también ellos que Jesús es un hombre y, según la misma doctrina, que Cristo descendió en él.

2 Existe una gran diversidad entre las doctrinas de los gnósticos. Hemos considerado que no merece la pena enumerar todas estas habladurías llenas de absurdos y blasfemias. Los filósofos de Grecia, cuando trataron de lo divino, mostraron mucha más seriedad
3 que estos herejes. El autor de estos innumerables males es Nicolás[451], uno de los siete diáconos instituidos por los apóstoles. Apartándose de la doctrina ortodoxa, enseñó la indiferencia en lo referente a la conducta y a la alimentación. Dado que sus discípulos ultrajaban al Espíritu Santo, Juan, en su *Apocalipsis*, puso en evidencia su culpabilidad por vivir en la prostitución y comer carne ofrecida a los ídolos.

37 Un tal Cerdón[452] adoptó, asimismo, las doctrinas de estos herejes y las de Simón como punto de partida

---

[450] Teódoto, el banquero, fue condenado por el obispo Ceferino (198-217). Cf. EUSEBIO, *Hist. Eccles.* V 28, 9.

[451] Cfr. IRENEO, *Adv. Haer.* I 26, 3; *Hechos* 6, 5; *Apocal.* 2, 14.

[452] Noticia tomada de *Adv. Haer.* I 27, 1.

para las suyas. Enseña que el Dios anunciado por Moisés y los profetas no es el Padre de Jesucristo. Este Dios era conocido, mientras que el Padre del Cristo era ignoto. El primero es justo, el segundo, bueno.
Marción reafirmó la doctrina de Cerdón componiendo 2
sus *Antítesis* y volcando sobre el creador del universo todas las blasfemias que se le ocurrieron. Luciano, su discípulo, siguió sus huellas.

Apeles salió de la escuela de estos herejes. He 38
aquí lo que enseña: existe un solo Dios bueno, tal como también afirmaba Marción. En cambio, el que ha creado todas las cosas y ha organizado los seres creados, es justo. Existe un tercero, el que habló a Moisés: éste es ígneo. Existe, además, otro, un cuarto,
que es el autor del mal. A éstos, Apeles, les llama 2
ángeles. Denigra la Ley y los profetas, declarando que la Escritura es una obra humana y mentirosa. Hace una selección de los evangelios y de las epístolas del Apóstol y toma sólo lo que le place. Asume las palabras de una cierta Filomena, como si fueran revelacio-
nes de una profetisa. Cristo, según Apeles, bajó de la 3
Potencia superior, es decir, del Dios bueno de quien es Hijo. El que se manifestó no había nacido de virgen ni carecía de carne, sino que, tomando partes de la substancia del universo, es decir, calor y frío, humedad y sequedad, se hizo un cuerpo y vivió en él, sin que lo supieran las potencias cósmicas todo el tiempo que pasó
en este mundo. Luego, murió crucificado por los judíos. 4
Habiendo resucitado al tercer día, apareció a sus discípulos y les mostró las señales de los clavos y la llaga de su costado, para persuadirles de que era él mismo
en su carne y en persona y no un fantasma. Después 5
de haber mostrado su carne, dice Apeles, la devolvió a la substancia de donde la había sacado, a la tierra. No quería conservar nada extraño: sólo se había servido momentáneamente de la carne mientras había te-

nido necesidad de ella. Tras romper la atadura del cuerpo, devolvió a cada uno de los elementos lo que le pertenecía: al calor el calor, a la humedad la humedad, a la sequedad la sequedad; y se fue hacia el Padre bueno, dejando en el mundo la simiente de vida que sus discípulos debían llevar a los creyentes.

6 Creemos que hemos expuesto suficientemente también estas doctrinas. Pero, dado que hemos decidido no dejar sin refutación ninguno de los sistemas defendidos por los herejes, veamos ahora lo que han imaginado los docetas.

LIBRO VIII

Sumario

He aquí lo que contiene el libro octavo de la *Refutación de todas las herejías*. 1

Doctrina de los docetas, que especularon sobre la filosofía de los físicos. 2

Cómo Monoimo desvaría tras los poetas, geómetras y aritméticos. 3

Cómo se presenta Taciano con una combinación de doctrinas procedentes de Valentín y de Marción; y Hermógenes, que se apoya en las ideas de Sócrates, no en las de Cristo. 4

Cómo yerran los que se querellan por celebrar la Pascua el día catorce del mes. 5

Error de los frigios, que creen en el profetismo de Montano, de Priscila y de Maximila. 6

Vaciedad de los encratitas y cómo profesaron doctrinas de su propia cosecha, no fundadas en las Escrituras. 7

La mayoría no atiende al consejo del Señor, y por más que traen una viga en el ojo, pretenden ver aunque van para ciegos. Por ello, pareciónos oportuno no pasar en silencio las doctrinas reseñadas en el sumario. Refutaremos sus puntos de vista, pues quizás de esta manera se avergonzarán y adquirirán concien- 8

cia, según el consejo del Salvador: sacar primero la viga, preocuparse luego de la paja en el ojo del her-
2 mano. En los siete libros precedentes hemos expuesto de modo suficiente y con claridad los temas más importantes. Ahora no pasaremos en silencio las cuestiones subsiguientes, poniendo de manifiesto la abundancia de la gracia del Espíritu Santo, y a los partidarios del «en apariencia»[453] les acusaremos de utilizar un lenguaje soberbio. Los tales se autodenominan «docetas» y especulan de esta guisa:

El Dios trascendente

3 El Dios primero es como el germen de una higuera[454], cuyo tamaño es notablemente diminuto mientras su potencia es infinita, su multitud innumerable, autosuficiente respecto a la generación, refugio de los temerosos, asilo de los desnudos, cobertura de las vergüenzas[455], fruto buscado sobre el que incidió tres veces el que lo buscaba y no lo halló. Por lo cual, maldijo Cristo a la higuera —afirman— por no haber hallado en ella aquel dulce fruto, fruto buscado[456].

4 Tal es Dios —según ellos— descrito por medio de

---

[453] Wendland sospecha una laguna en esta frase. Pero si se toma *tò dokeîn* como una expresión adverbial (cf. *Ref.* X 19, 3, y otros ejemplos, en LAMPE, ad voc. *dokéō)* y, además, estereotipada, la lección del manuscrito hace sentido. De ahí les viene a estos herejes el nombre de docetas, aunque Hipólito ironiza que les viene de *dokós* «viga» (VIII, 11, 1).

[454] La tradición sinóptica aducía el símil del grano de mostaza (cf. *Matth.* 13, 31). Los docetas lo trasladan a la semilla de higuera, ateniéndose quizá a *ibid.*, 24, 32: «De la higuera aprended la parábola...».

[455] Alusión a los ceñidores de hojas de higuera que se tejieron Adán y Eva, cf. *Genes.* 3, 7.

[456] Citas combinadas de *Matth.* 21, 19-20; *Marc.* 11, 13.14.20.21; *Luc.* 13, 6-7.

figuras, y tal es su grandeza: es a la vez diminuto y grandísimo.

Los tres eones primordiales

Dicen que el origen del mundo tuvo lugar de la siguiente manera[457]: cuando las ramas de la higuera se hicieron tiernas brotaron hojas, según se puede apreciar, y a continuación el fruto, en el que se custodia
el germen infinito, innumerable, cuidadosamente guar-
dado. A nuestro entender, tres cosas procedieron en 5
primer lugar del germen del higo: el tronco, es decir,
la higuera; las hojas; el fruto, es decir, el higo, según
dejamos escrito. Igualmente —dice—, tres eones vinie-
ron a ser, principios del universo procedentes del pri-
mer principio. No calló Moisés tal evento cuando dijo
que los logos de Dios son tres: «Tinieblas, oscuridad,
tempestad, y nada añadió»[458]. Pues nada añadió Dios 6
a los tres eones, sino que bastaron ellos en todo para
los seres sujetos al devenir, y siguen bastando.

Ahora bien, Dios permanece en sí mismo en soledad, enormemente separado de los tres eones.

Cuando éstos recibieron un principio de generación,
cada uno de ellos creció, se engrandeció y se hizo per-
fecto. Para ellos lo perfecto es el número diez. En- 7
tonces, cuando los eones fueron ya iguales en número
y perfección —según creen— vinieron a ser treinta eones
en total, alcanzando cada uno de ellos la plenitud de
la década. Están separados unos de otros, y aquellos
tres gozan de un solo honor respecto a sí mismos,
siendo distintos tan sólo en la posición, pues en éstos
una cosa es lo primero, otra lo segundo y otra lo
tercero. Y la posición les proporciona una diferencia
en la potencia. Pues el que tuvo una posición más 8

[457] Cf. Apéndice V.

[458] *Deut.* 5, 22. Citado por los setianos en V 20, 1.

cercana al primer Dios —que es como el germen— gracias a su posición obtuvo una potencia más honorable que los demás, y siendo inconmensurable, midió diez veces su propia magnitud. El que tuvo la posición segunda respecto al primero, siendo incomprensible, se comprendió seis veces a sí mismo. En cuanto al tercero en posición, que se halló a una distancia infinita debido al crecimiento de sus hermanos, se conoció tres veces a sí mismo y se ciñó con una especie de eterna cadena de unidad[459].

9 A esto se refiere, según ellos, lo dicho por el Salvador: «Salió el sembrador a sembrar, y lo que cayó en la tierra excelente y buena rindió ya cien veces, ya sesenta, ya treinta.» Por lo cual dijo: «Quien tenga oídos para escuchar, que oiga»[460], pues tales cosas no son audibles para todos.

2 Todos los eones de que hemos hablado, lo mismo aquellos tres que los procedentes de ellos en número infinito, son todos andróginos[461].

Generación del Salvador

Todos crecieron y se engrandecieron, procedentes de uno solo, de aquella primera simiente que era para ellos la concordia y la unidad. En esto, convinieron todos en un mismo ser y engendraron de la virgen María un eón que estuvo en medio de ellos, un retoño común, salvador de todos, que se halla en la región intermedia, que goza de la misma potencia, en todos

[459] La imagen de la cadena evoca la tranquilidad (cf. *Adv. Haer.* I 2, 1) de los eones antes de pasar a la producción del mundo. La Carta Dogmática valentiniana habla también de las «eternas cadenas» que *Ennoia* quiso romper (EPIFANIO, *Pan.*, H. 31, 5, 5).

[460] Cf. *Matth.* 13, 3, 9.

[461] Es decir, no necesitan de ningún elemento exterior para ser fecundos.

los sentidos, que la simiente de la higuera, excepto en el hecho de ser engendrado, mientras aquella primera simiente, de la que procedió la higuera, es ingénita.

Formación del mundo

Cuando aquellos tres eones hu- 3
bieron sido dotados de toda potencia y santidad —según la enseñanza de los docetas— e, igualmente, aquel Hijo Unigénito —puesto que fue el único en proceder de un ente triádico, como un don para los infinitos eones, pues le engendraron tres eones inconmensurables unidos en una sola intención—, entonces fue puesta en orden la naturaleza inteligible, no necesitada de nada, pues todos aquellos seres inteligibles y eternos eran luz. Pero no se trataba de una luz sin forma, inerte y necesitada de una especie de acabador, antes bien contenía en sí misma, de acuerdo con la multitud de los ilimitadamente infinitos —según el ejemplo del higo—, infinitas formas de los vivientes, que se dan allí en gran variedad. Esta luz vino a brillar desde lo alto sobre
el caos subyacente[462]. Éste, una vez iluminado y, al 4
mismo tiempo, configurado por aquellas formas variadas procedentes de lo alto, quedó firmemente constituido y recibió todas las formas procedentes de lo alto, del tercer eón, el que se desdobló en tres.

Este tercer eón, al ver todos sus caracteres reunidos y ligados a la tiniebla inferior, no ignorando la potencia de ella[463] ni la sinceridad y generosidad de la luz, no consintió que las formas luminosas superiores

---

[462] Comparar con los setianos: V 19, 4. El compendio de Hipólito no explica el origen del caos. Tampoco lo explicita la exposición sobre los setianos.

[463] La tiniebla es «un agua terrible... no carece de entendimiento, antes bien es muy inteligente de diversas maneras» (*Ref.* V 19, 5, setianos).

5 fueran retenidas mucho tiempo por la tiniebla. Enton-
ces levantó para los eones un firmamento del cielo
desde abajo «y separó por medio la tiniebla de la
luz, y llamó día a la luz, la que estaba sobre el firma-
mento, y a la tiniebla, noche»[464].

El Demiurgo

6 Ahora bien, cuando la totalidad
de las infinitas formas del tercer
eón hubieron sido introducidas
en esta tiniebla, la más profunda,
también la marca del mismo eón
quedó impresa junto con las demás, hecha fuego vi-
viente procedente de la luz. Y de ahí provino el Gran
Arconte, acerca del cual dice Moisés: «En el principio
7 hizo Dios el cielo y la tierra»[465]. A éste le llama Moisés
Dios ígneo que habló desde el matorral[466], es decir, des-
de el aire tenebroso. En efecto, «matorral» significa
todo el aire que está debajo de las tinieblas, por lo
que Moisés utilizó la expresión *bátos* (matorral), pues
cuando todas las formas de la luz descienden de arriba
atraviesan el espacio utilizándolo como una trocha
8 *(batós)*. No de otro modo se nos da a conocer el Logos
desde el matorral; pues la voz es una percusión del
aire que significa un concepto[467], sin la cual la palabra
humana no es conocida. Y el Logos que proviene del
matorral, es decir, del aire, no se limita a legislar para
nosotros y a convivir con nosotros, sino que también
los olores y los colores nos manifiestan sus propias
potencias a través del aire.

10 Este Dios, de figura ígnea, fuego surgido de la luz,
hizo el mundo tal como describe Moisés. Él mismo
carece de substancialidad, pues su esencia es la tiniebla,

---

[464] Cf. *Genes.* 1, 4.5.7.

[465] *Ibid.*, 1, 1. Este Arconte es el creador del mundo sensible a partir de las formas inteligibles aportadas por el tercer eón.

[466] Cf. *Exod.* 3, 2. Comparar con «naasenos», *Ref.* V 7, 30-31.

[467] Definición de Zenón, cf. *SVF*, I, 74.

y sin cesar violenta a las formas que provieniendo de la luz de arriba fueron introducidas en lo inferior.

Las almas

Ahora bien, hasta la manifestación del Salvador, las almas se hallaban sumergidas en el error por obra del Dios de la luz ígnea, el Demiurgo. Es de saber que llaman almas a las ideas, pues permanecen en la tiniebla después de venir de lo alto por enfriamiento, y van cambiando de cuerpo en cuerpo bajo la vigilancia del Demiurgo[468]. La prueba de esta tesis se puede hallar 2
en el *Libro de Job*, en el siguiente pasaje: «Soy una vagabunda que va de lugar en lugar y de casa en casa»; y también en las palabras del Salvador: «Pues si queréis aceptarlo, éste es Elías, el que tiene que venir; quien tenga oídos para escuchar, que oiga»[469]. Pues bien, desde la venida del Salvador, la reencarnación ha cesado y se predica la fe en la remisión de los pecados, de la manera que a continuación se expone.

La obra del Salvador

El mencionado Hijo Unigénito 3
que procede de los eones superiores, al ver las formas venidas de lo alto transmutadas al introducirse en los cuerpos tenebrosos, quiso descender y rescatarlas. Supo, sin embargo, que ni siquiera los eones que forman parte de la multitud[470] pueden soportar la visión del Pleroma de la totalidad de los eones, antes bien los corruptibles

[468] Esta doctrina del alma corresponde a la descripción de la filosofía estoica que el propio Hipólito ofrece en I 21, 3. Cf. *SVF*, II, 807, y para la metensomátosis, la n. 274 del vol. I, la I parte.

[469] *Hiob* 2, 9; *Matth.* 11, 14-15.

[470] Leo *hoi aiônes hoi athróoi*, lectura justificada por comparación con 9, 2, donde se distingue entre los tres eones primordiales y otros, «en número infinito», procedentes de aquéllos.

permanecen aterrorizados bajo la corrupción, ligados
por la grandeza y la gloria de la potencia. Se contrajo
entonces como un gran resplandor que se refleja en
un cuerpo diminuto. O se podría comparar con más
propiedad a la luz de la visión, encerrada bajo los
párpados, que luego se remonta hacia el cielo y des-
pués de haber rozado los astros de aquel lugar se
encierra de nuevo tras los párpados, tantas veces
4 cuantas quiere. Ahora bien, la luz de la visión, cuando
hace todo esto, cuando va por todas partes y se hace
toda cosa, es imperceptible para nosotros, que vemos
únicamente los párpados, el blanco del ojo, las mem-
branas, el iris con sus diversas capas y fibras, la córnea
y, debajo de todo, la pupila en forma de grano de uva,
de red, de disco, y aquí se podrían mencionar otras co-
berturas de la luz de la visión, con las que ésta se
reviste y se esconde.

5 Así pues —afirman—, el Unigénito Hijo eterno que
viene de lo alto se revistió de cada uno de los eones
del tercer eón, y al llegar al trigésimo [471] entró en este
mundo a la edad que dijimos, imperceptible, descono-
6 cido, sin gloria, no creído. En orden a revestirse tam-
bién de la tiniebla exterior —dicen los docetas—, es
decir, de la carne, un ángel de los que le acompaña-
ban descendió y se lo anunció a María, según está es-
7 crito. Nació lo que había concebido, según está escrito,
y una vez nacido, el que viene de lo alto se revistió
de ello y realizó todas las obras, tal como aparece en
los evangelios. Se purificó en el Jordán con un lava-
torio, por medio del cual quedó marcado en el agua
con el sello del cuerpo nacido de virgen. De esta ma-
nera, cuando el arconte condena a muerte a su propia

[471] También los valentinianos relacionan los treinta eones con los treinta años de la vida oculta de Jesús, cf. *Adv. Haer.* I 1, 3; I 17, 1.

criatura, muerte de cruz, aquel alma que se había nutrido junto con el cuerpo se desprenderá del cuerpo y, gracias a la cruz en la que fue clavada, atravesará triunfante entre los principados y las potestades y no será hallada desnuda, puesto que se revistió de aquel cuerpo que había sido marcado en el agua, al ser bautizado, en sustitución de aquella carne[472]. A esto se refie- 8
ren las palabras del Salvador: «Si alguien no nace del agua y del espíritu no entrará en el reino de los cielos; porque lo que ha nacido de la carne es carne[473].

De los treinta eones revistió treinta formas. Por esto vino aquel eterno a la tierra a los treinta años, manifestando en cada año la forma de cada uno de los eones.

Distintos grados de conocimiento

Además, todas las formas que 9
proceden de cada uno de los treinta eones son almas poseídas, y cada una de ellas goza de poder natural para conocer al Jesús que le corresponde según su naturaleza. De este Jesús se revistió aquel Unigénito eterno procedente de los lugares eónicos; pues hay diferentes lugares. De aquí que 10
tantas sectas busquen a Jesús afanosamente; él es el mismo para todos —afirma—, pero es visto de distinto modo por cada secta desde un distinto lugar, según la

[472] Los docetas distinguen un doble cuerpo en el Salvador: *a)* un cuerpo hílico procedente del Demiurgo, denominado «carne» y concebido en el seno de María; *b)* un cuerpo especial, más sutil, resultante de la proyección del cuerpo nacido de la virgen sobre las aguas del Jordán. El Salvador asumió esta imagen acuática. El cuerpo que sufrió pasión y murió en la cruz es la carne. En cambio, el sutil permaneció unido al alma, resucitó y se remontó a los cielos. A pesar de ciertas insinuaciones pneumatológicas, el fondo de la doctrina es más mistérico-estoico que cristiano. Véase una exégesis del pasaje en ORBE, *Cristología gnóstica,* I, págs. 580 y sigs.

[473] *Joann.* 3, 5-6.

tendencia de cada una. Cada secta se apresura a creer que este suyo es el único, pariente propio y conciudadano, y que cuando vio en primer lugar a este Jesús como suyo propio, lo reconoció como hermano, considerando falsos a los demás.

11 Los que poseen una naturaleza propia de los lugares inferiores no pueden ver la forma del Salvador que está por encima de ellos; en cambio, los que pertenecen al mundo superior, los que proceden de la Década que está en medio y de la Ogdóada excelente —de donde venimos nosotros, dicen—, no ven a Jesús el Salvador parcialmente, sino en su totalidad, y allá en lo alto son los únicos perfectos, mientras los demás son deficientes[474].

11 Creo que lo dicho bastará a los que se han preocupado diligentemente de conocer la complicada e inconsistente herejía de los docetas, quienes produjeron discursos demostrativos acerca de la materia inaccesible e incomprensible y se autodenominaron docetas. No nos limitamos a observar que algunos de ellos deliran afirmando «la apariencia», sino que denunciamos la viga que llevan en el ojo, hecha de la mencionada materia, por si de alguna manera pudieran percibirla, [y en caso de que no, por lo menos que no cieguen a otros.]

2 Gran parte de la doctrina de los docetas ya había sido objeto de especulación por parte de los sabios helénicos, cosa que deben tener en cuenta los lectores. Concluimos ya la exposición de la doctrina de los do-

---

[474] Los docetas reconocen el derecho de cada secta de referirse a Jesús bajo su parcial punto de vista, de acuerdo con la «naturaleza» de cada alma; pero rechazan el exclusivismo sectario. Véase el comentario de K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, Leiden, 1978, págs. 189-190, con citas de Orígenes, *In Joann.* I 28; VI 3; XX 30, y del *Tract. Tripart.*, N.H. I 5.

cetas. Ahora no pasaremos en silencio el parecer de Monoimo.

El Hombre y el Hijo del Hombre

Monoimo el Árabe se apartó 12
del pensamiento del sublime poeta al concebir al hombre tal como aquél concibe el Océano. Dice Homero:

El Océano, origen de dioses y de hombres[475]. 2

En una especie de paráfrasis, dice que Hombre es el universo, el principio de todas las cosas. El Hombre es sin origen, incorruptible, eterno, mientras el Hijo del mencionado Hombre tiene origen y es pasible, llegando a ser sin tiempo, sin voluntad, sin prede-
terminación[476]. Tal es —sostiene— la potencialidad de 3
aquel Hombre. Siendo de tal modo potente, dio ser al Hijo con mayor celeridad que el pensamiento y la
voluntad[477]. Acerca de esto dicen las Escrituras: «Era 4
y llegó a ser lo que es»[478]. Existía el Hombre, y llegó a ser su Hijo, como si dijéramos: había fuego, y llegó a ser la luz, sin tiempo, sin voluntad, sin predeterminación, simultáneamente con la existencia del fuego.
Este Hombre sin composición, indivisible, es una 5
sola unidad compuesta, divisible; sumamente amistosa y pacífica, tremendamente hostil y discorde consigo misma, desemejante y semejante[479], al modo de una

[475] *Ilíada* XIV 201.

[476] El fondo de la doctrina parece coincidir con la de los «naasenos», para los cuales hay un Hombre que es «el primer principio de todas las cosas» (*Ref.* X 9, 1), y un Hijo del Hombre, mundano y pasible (V 6, 4.7; V 7, 7), que es el Salvador.

[477] Cf. Basílides, *Ref.* VII 21, 1; 22, 8.

[478] Cita de procedencia desconocida. Quizá sea una paráfrasis de *Joann.* I, 1-3.

[479] Lugares comunes de la *via oppositionis*, cf. V 9, 5; VI 9, 5; 11, 1; *El Trueno*, N.H. VI 2, pág. 19, 10 ss.

armonía musical que contiene en sí misma todo lo que uno podría decir u omitir por no haberlo entendido; que todo lo manifiesta y todo lo produce. Ella es madre, ella es padre, nombres ambos inmortales[480].

La iota, imagen del Hombre

6 A guisa de ejemplo —dice— considera como gran imagen del Hombre perfecto una iota, el trazo único, sin composición, simple, unidad purísima, que no recibe composición de parte alguna, pero que es compuesta, polimorfa, disgregada, dividida en muchas partes[481]. Aquella entidad única e indivisa es el trazo único de la iota, polifacético, de mil ojos, de mil nombres, que es imagen de aquel Hombre perfecto e invisible.

13 Ahora bien, la unidad —continúa—, el trazo único, es también el diez. Porque esta potencia de la letra de un solo trazo, la iota *** también el dos y el tres, el cuatro, el cinco, el seis, el siete, el ocho y el nueve, hasta el diez. Pues ésos son los números muchas veces divididos que residen en aquel simple trazo único de
2 la iota. Y esto significa la sentencia: «Toda la plenitud tuvo su complacencia en habitar corporalmente en el Hijo del Hombre»[482]. Pues todas estas combinaciones de los números que proceden del simple e incompuesto trazo único de la iota pasan a ser substancias corporales.

Generación del Hijo

3 Así pues —añade—, el Hijo del Hombre provino del Hombre perfecto, a quien nadie conoció. Pero la entera naturaleza, ignorando al Hijo, se lo imaginó como retoño

[480] Cita de un himno reproducido en V 6, 5.

[481] La iota griega es un solo trazo vertical (I) y su valor numérico es diez.

[482] *Coloss.* 1, 19; 2, 9, combinada como en V 12, 5.

de hembra. Rayos muy atenuados proceden del Hijo,
y, aproximándose a este mundo, abarcan y dominan
al ser cambiante de la creación. Pero la belleza de 4
aquel Hijo del Hombre es hasta el momento incomprensible para todos los humanos, los cuales se engaña en lo concerniente al retoño de hembra, pues —dice— ninguna de las cosas de este mundo procedió de aquel Hombre, al que ya me referí, ni será así jamás[483]. Las cosas contingentes no procedieron de la totalidad del Hijo del Hombre, sino de una parte de él. Pues el Hijo del Hombre es una iota, un trazo que fluye de lo alto, plena y portadora de plenitud para todos, poseedora de lo que también el Hombre posee, el Padre del Hijo del Hombre.

El mundo

El mundo se hizo, según Moi- 14
sés, en seis días, es decir, en las seis potencias que se hallan en el único trazo de la iota. El séptimo día del descanso, el sábado, procedió de aquella Hebdómada superior <que es la substancia>[484] de la tierra, del agua, del fuego y del
aire. A partir de estos elementos se hizo el mundo que
procede de aquel único trazo. Pues los cubos, los oc- 2
taedros, las pirámides y todas las figuras geométricas parecidas a éstas —de las cuales surgieron el fuego, el aire, el agua y la tierra[485]— procedieron de los números contenidos en aquel simple trazo de la iota, que es el perfecto Hijo del Hombre perfecto.

---

[483] El significado del pasaje parece ser el siguiente (según ORBE, *Cristol. Gnost.*, I, págs. 434-435): el hombre natural cree que el hijo es, simplemente, «hijo de una hembra». Esto es cierto, pero no de una hembra terrena, sino de la Hembra superior que es el Espíritu Santo, cf. *Exc. Theod.* 23, 3; *Ref.* V 8, 44. La generación del Hijo del Hombre tiene lugar, pues, en el seno de Dios.

[484] La conjetura es mía.

[485] Cf. PLATÓN, *Timeo* 55d ss.

3 Cuando Moisés habla de una vara que se convierte en cosas variadas en orden a las plagas de Egipto[486], que son —dice— símbolos y alegorías de la creación, hace a su vara, que es el trazo único, figura de diez plagas precisamente. Doble y multiforme —afirma—
4 es la criatura mundana, las diez plagas. Pues todo lo que es golpeado engendra y trae frutos, como las viñas. «Un hombre surge de un hombre y se separa dividido por un golpe»[487] para que llegue a ser. Y si preguntas por la Ley que estableció Moisés después de recibirla de Dios, responderé que la Ley es también imagen de aquel trazo único, pues el decálogo es una alegoría de los divinos misterios de las palabras.

La perfecta gnosis

5 Pues toda gnosis —prosigue— de la totalidad de las cosas es simbolizada por las diez plagas y por el decálogo. Esta gnosis no la posee ninguno de los que han errado acerca del retoño de la hembra. Y si objetas que toda la Ley está contenida en el *Pentateuco*, responderé que esto viene de la péntada que se halla en el trazo único.

6 El universo es —dice— una celebración mistérica para aquellos cuya mente no está completamente desajustada[488]. Es una fiesta nueva que no envejece, «legal y eterna para todas nuestras generaciones», «la pascua del Señor», observada por los que son capaces de ver el comienzo de la década, que es el principio del número diez, a partir del cual se cuenta. Pues del uno hasta el catorce es la suma del trazo único, el número perfecto. Pues el uno, el dos, el tres y el cuatro suman

[486] Cf. *Exod.* 7, 1 ss., especialmente 7, 15.

[487] DEMÓCRITO, Fr. 32. Hay un juego de palabras: «plaga» y «golpe» traducen el *plegê* griego.

[488] Es decir, para el gnóstico que sabe discernir el significado de las combinaciones numéricas.

diez, que es el trazo único. Y del catorce al veinti- 7
uno (Moisés) habla de un séptimo día, que se halla
en el trazo único, día que es la creación del mundo,
ázimo entre todas estas realidades[489]. ¿Acaso el trazo
único iba a necesitar de una substancia exterior tal
como la levadura para celebrar la pascua del Señor,
la fiesta eterna, otorgada para todas las generaciones?
Pues el mundo entero y todas las causas de la creación
son una pascua, la fiesta del Señor. El Dios de la crea- 8
ción se alegra de la transformación operada por las
diez plagas contenidas en el trazo único, que es la
vara entregada por Dios a Moisés, con la que sacude
<la tierra> de los egipcios, transformando los cuer-
pos como hizo con la mano de Moisés; cambiando el
agua en sangre y todos los demás episodios, como las
langostas. Esto se refiere a la hierba, pues para hablar
de la transformación de los elementos en la carne
dice: «Toda carne es hierba»[490]. Sin lugar a dudas 9
estos hombres explican toda la Ley de esta manera,
siguiendo quizás a los griegos, a mi parecer, que esta-
blecen la substancia, la cualidad, la cantidad, la re-
lación, el lugar, el tiempo, la posición, la acción, el
hábito y la pasión.

Fragmento de una carta de Monoimo

El mismo Monoimo escribe en 15
este sentido en la carta a Teo-
frasto: «Cesa ya de buscar a Dios
y a la creación y cosas por el es-
tilo, y búscate a ti mismo desde
ti mismo, y aprende quién es el que en tu seno se
apodera de todas tus cosas sin excepción mientras
dice: mi Dios, mi intelecto, mi pensamiento, mi alma,
mi cuerpo. Aprende de dónde viene el entristecerse y 2
el alegrarse, el amar y el odiar, el velar y el dormir

---

[489] Cf., para todo el pasaje, *Exod.* 12, 11.14.3.6.16.19.
[490] *Isai.* 40, 6.

sin pretenderlo, el airarse y el bienquerer sin pretenderlo. Si tales cosas buscas con diligencia, hallarás en tu propio seno la unidad y la multiplicidad de acuerdo con aquel trazo único, y entonces encontrarás la salida de ti mismo.»

3 Tales son sus doctrinas. No es necesario que las comparemos con las especulaciones que en otro tiempo preocuparon a los griegos, pues sus textos se expresan con suficiente claridad. El sistema proviene de las ciencias geométrica y aritmética, egregiamente cultivadas por los discípulos de Pitágoras, según pueden comprobar los lectores consultando los pasajes en los que hemos expuesto toda la sabiduría de los griegos.

Dando a Monoimo por debidamente refutado, veamos los montajes de los demás, que pretenden hacerse un renombre de vanidades.

Taciano

16 Taciano, que había sido discípulo de Justino mártir, no se mantuvo fiel a las enseñanzas de su maestro y se lanzó a novedades hablando de eones invisibles y explicando fábulas parecidas a las de los valentinianos. Considera que el matrimonio es corrupción, empleando términos parecidos a los de Marción. Afirma que Adán no se salvó, ya que fue la causa primera de la desobediencia. Ésta es la enseñanza de Taciano.

Hermógenes

17 Un cierto Hermógenes, queriendo, él también, imaginar algo nuevo, enseñó que Dios hizo el mundo a partir de una materia coeterna e increada; ya que, decía, Dios puede sólo hacer los seres a partir de lo ya existente. Dios es siempre dueño y autor; la materia es siempre esclava y sometida al devenir, pero no en su totalidad;
2 pues esta materia, eternamente llevada por un movimiento salvaje y desordenado fue organizada por Dios

de la manera siguiente: viéndola hervir como un metal en fusión, la dividió en dos partes; tomando por entero una de ellas, suavizó su naturaleza salvaje dejando la otra en su movimiento desordenado. La parte domesticada, dice Hermógenes, es el Cosmos. La otra permanece salvaje y toma el nombre de materia desordenada. Ésta es, según Hermógenes, la sustancia de todos los seres. Piensa con ello dar a sus discípulos una nueva enseñanza, sin darse cuenta de que esta fantasía viene de Sócrates y de que Platón la
desarrolló mejor que el mismo Hermógenes[491]. Profesa 3
como nosotros que Cristo es el Hijo de Dios creador de todos los seres, que nació de una virgen y del Espíritu, según la palabra de los evangelios, y que, después de su pasión, resucitó y se mostró en su cuerpo a los discípulos. Añade que Cristo, al subir al cielo dejó su cuerpo en el sol y ascendió solo junto al
Padre. Como testimonio en apoyo de su tesis, invoca 4
las palabras del salmista David: «Plantó su tienda en el sol y, como un joven esposo saliendo del tálamo nupcial, se lanza con alegría, como un gigante, para recorrer su camino»[492]. Esto es lo que ha imaginado Hermógenes.

Los cuartodecimanos

Otros, de naturaleza penden- 18
ciera, con pocas luces y de humor más bien batallador, sostienen que debe celebrarse la Pascua, según la prescripción de la Ley, el decimocuarto día del primer mes, sea cual sea el día de la semana en que caiga[493]. Se dejan impresionar por la maldición escrita en la Ley contra los que

[491] Cf. PLATÓN, *Timeo* 53a.

[492] *Psalm.* 18, 6.

[493] Se trata del mes de Nisán. El cuartodecimanismo arraigó en Asia Menor y provocó no pocas disputas en el siglo II.

no habrán observado escrupulosamente esta orden precisa. No tienen en cuenta que la Ley se dirigía a los judíos que debían hacer perecer a la verdadera Pascua, esta Pascua que ha pasado a los gentiles, concebida por
2 la fe y no guardada por la letra. Preocupándose sólo de este único precepto, no prestan atención a estas palabras del Apóstol: «De nuevo declaro a todo hombre que se circuncida, que queda obligado a practicar toda la Ley»[494]. En todos los demás puntos, los cuartodecimanos están de acuerdo con las tradiciones transmitidas a la Iglesia por los apóstoles.

Los frigios

19 Otros, sectarios por naturaleza y frigios de nacionalidad[495], se han dejado sorprender y engañar por unas mujercitas llamadas Priscila y Maximila a las que consideran profetisas. Dicen que el Espíritu Paráclito ha venido a habitar en ellas. Antes de estas mujeres, hubo también un cierto Montano al que glorifican asimismo como profeta. Los frigios se han extraviado a causa de los innumerables libros de estos profetas. Sin someter sus habladurías al criterio de la razón, sin escuchar a los que son capaces de juzgar en esta materia, otorgan a esta gente una fe ciega, proclamando que han aprendido más de ellos que de la Ley, los profetas y los evange-
2 lios. Colocan a estas mujercitas por encima de los apóstoles y de cualquier don espiritual; algunos de entre ellos incluso osan decir que ha habido en estas mujeres algo más grande que Cristo. Los frigios están de acuerdo con la Iglesia en el reconocimiento de Dios como Padre del universo y creador de todas las cosas,

---

[494] *Gal.* 5, 3.

[495] El montanismo fue un movimiento apocalíptico surgido en Asia Menor hacia 180. Se caracterizó por su rigor ascético. A principios del siglo III floreció en África, reclutando a la señera figura de Tertuliano. Su doctrina no tiene nada de gnóstico.

y en el hecho de admitir todos los testimonios del evangelio sobre Cristo. Sus innovaciones se refieren a los ayunos, a las fiestas, al uso de alimentos secos y de raíces; preceptos nuevos que, según dicen los frigios, han sido dados por estas mujeres.

Algunos de ellos se agregan a la herejía de los Noe- 3
cianos, profesando que el mismo Padre es el Hijo y que se ha sometido al nacimiento, al sufrimiento y a la muerte. Volveré a ocuparme de esta herejía para exponerla con más detalles[496]; herejía que ha sido ocasión de males para muchos. Referente a los frigios nos parece suficiente lo que hemos dicho de ellos; hemos mostrado a todos en pocas palabras, que las largas habladurías de sus libros y de sus razonamientos son débiles y sin valor y que no merecen la atención de las gentes con sentido común.

Los encratitas

Otros, que se llaman a sí mis- 20
mos encratitas[497], profesan acerca de Dios y de Cristo la misma doctrina que la Iglesia; pero su modo de vivir está inspirado por el orgullo. Se glorían de su tipo de alimentación, absteniéndose de todo lo que ha sido animado y bebiendo solo agua; prohíben el matrimonio y practican una gran austeridad en las demás circunstancias de la vida. Se parecen más a los cínicos que a los cristianos. No tienen en cuenta lo que el Apóstol decía ya respecto a ellos, cuando al anunciar las vanas novedades que al-
gunos iban a introducir, decía: «El Espíritu dice ex- 2
presamente: en los últimos tiempos habrá hombres que

[496] Se conserva de Hipólito un *Tratado contra Noeto.*

[497] Los encratitas no constituyeron propiamente una secta. El encratismo fue una actitud de rigor ascético que afectó a diversos grupos cristianos, heterodoxos y ortodoxos, ya desde los tiempos apostólicos. Uno de sus principales representantes en el siglo II fue Taciano el sirio, pasado al gnosticismo.

se alejarán de la sana doctrina, uniéndose a espíritus engañosos y a enseñanzas de demonios, por la hipocresía de gente mentirosa, estigmatizada en su propia conciencia, que prohíbe el matrimonio, que prescribe la abstinencia de alimentos que Dios ha hecho para que sean tomados con acción de gracias por los que creen y conocen la verdad. Ya que todo lo que Dios ha hecho es bueno y nada debe ser rechazado si es tomado con acción de gracias, puesto que es santificado por la pa-
3 labra de Dios y la oración»[498]. Estas palabras del bienaventurado Pablo son suficientes para confundir a los que así viven y se glorían de su justicia, y para ver en ello herejía.

Existen además otras herejías, la de los cainitas, la de los ofitas, la de los joaquitas y otras del mismo tipo, pero no he creído necesario exponer lo que esta gente dice o hace: no quiero que por ello se sientan autorizados a creerse personajes dignos de ser tomados en
4 consideración. Nos parece que hemos tratado suficientemente de las herejías precedentes. Pasemos ahora a la de los Noecianos, causa de males para todos. Pongamos en evidencia su raíz y mostremos a plena luz el veneno que entraña para hacer salir de su error a los que un violento vendaval ha arrastrado con violencia lejos del recto camino.

[498] *I Timoth.* 4, 1-5.

OTRAS FUENTES

INTRODUCCIÓN

Entre las fuentes secundarias del gnosticismo, las obras de Ireneo y de Hipólito son, con mucho, las más importantes. No son, sin embargo, las únicas. Muchos escritores eclesiásticos hasta el siglo V se interesaron por el fenómeno de la gnosis cristiana del siglo II. En general se limitaron a reproducir las informaciones de los dos grandes heresiólogos, pero en no pocas ocasiones ofrecieron datos y documentos nuevos. En las páginas siguientes ofrecemos una selección de noticias procedentes de diversos autores, dispuestas por sectas o denominaciones, de acuerdo con un orden de sucesión que se ha hecho habitual desde la antología de Völker.

FUENTES DEL SIGLO I.—Nos limitamos a reproducir el pasaje del libro de los *Hechos* que menciona a Simón Mago.

FUENTES DEL SIGLO II.—Del apologista Justino incluimos dos pasajes de su *I Apología,* escrita en torno al 155, acerca de Simón y de Menandro. El autor pudo haber recogido los datos en Samaria y en Roma.

FUENTES DEL SIGLO III.—Clemente de Alejandría alude a los gnósticos con muchísima frecuencia. Incluimos pasajes de los *Stromata (ca.* 215) acerca de Carpócra-

tes y Epífanes, Basílides, Valentín y los gnósticos libertinos, así como sus *Excerpta ex Theodoto.*

Orígenes ofrece dos importantes fuentes documentales. En el *Contra Celsum (ant.* 248) comenta y amplía los datos del filósofo pagano acerca de los ofitas. En su *Comentario al Evangelio de Juan (ca.* 220) reproduce literalmente un buen número de pasajes del comentario del valentiniano Heracleón al mismo evangelio. Además, se refiere ocasionalmente a Dositeo, a Simón y a Basílides.

Tertuliano polemizó contra los valentinianos y contra los marcionitas. Sus obras antignósticas llenarían un volumen como el presente. Pero sólo en el caso de Marción sus noticias son de primera mano. Respecto a los valentinianos, poco añade al *Adversus Haereses* de Ireneo. Lo hemos utilizado en notas y comentarios para aclarar o corroborar informaciones de otras fuentes.

FUENTES DEL SIGLO IV.—De los *Acta Archelai,* de Hegemonio, una de las principales fuentes acerca del maniqueísmo, incluimos un pasaje sobre Basílides, por lo demás de dudosa fiabilidad.

Epifanio representa un testigo de primera categoría para la gnosis cristiana de su época. Respecto al gnosticismo del siglo II, se limita en general a reseñar o simplemente copiar Ireneo. Ofrece, sin embargo, algunos valiosos documentos inéditos: una «epístola dogmática» valentiniana y el texto íntegro de la *Carta a Flora* de Ptolomeo. Incluimos también una noticia suya acerca de Basílides.

De la *Historia Eclesiástica (ca.* 303) de Eusebio de Cesarea incluimos un pasaje acerca de Basílides.

MI TRADUCCIÓN.—Me he basado en el texto de la edición antológica de W. Völker, *Quellen zur Geschichte*

der christlichen Gnosis, Tubinga, 1932, excepto en los siguientes casos:

Para los ofitas he utilizado la edición del *Contra Celsum* por M. Borret, vol. III (Sources Chrétiennes [=S. C.] 147), París, 1969.

Para la *Carta a Flora* he utilizado la edición de G. Quispel en S. C., 24[bis] París, 1966.

Para los *Excerpta ex Theodoto* he utilizado la edición de F. Sagnard en S. C., 23, 2.ª ed., París, 1970.

Presento a continuación una tabla de divergencias, indicando la lectura del editor y la adoptada por mí.

FRAGMENTOS DE BASÍLIDES Y DE HERACLEÓN (TEXTO DE VÖLKER).

PÁG. Y LÍN.	LECTURA DE VÖLKER	MI LECTURA
42,17	ὑπόθεσιν***	sin laguna
43,2	atetizado	sin atetizar
69,17	τῷ ναῷ	προνάῳ BROOKE
73,16	καὶ θεῷ	θεῷ καὶ

CARTA A FLORA.

	LECTURA DE QUISPEL	
cap. 3,6	⟨αὐτοῦ⟩	suprimo

EXTRACTOS DE TEÓDOTO.

	LECTURA DE SAGNARD	
Extr. 2,2	ἣν συνεῖχε	ἣ συνεῖχε STÄHLIN

A) GNOSIS JUDAICA

Dositeo

Así, un tal Dositeo, samaritano, proclamó que él era el Cristo profetizado. Desde entonces hasta nuestros días hay dositeanos, que muestran escritos de Dositeo y narran historias acerca de él, como, por ejemplo, que no murió, sino que vive todavía.

ORÍGENES, *In Johann. Hom.* 13, 27.

Simón Mago

Había en la ciudad un hombre llamado Simón, que desde tiempo atrás ejercía la magia y traía maravillada a la gente de Samaria. Decía que él era un gran personaje. Todos le hacían caso, grandes y pequeños, pues decían: Éste es la potencia de Dios llamada Grande. Le hacían caso porque durante bastante tiempo les había estado embaucando con sus artes mágicas. Pero cuando creyeron a Felipe, que les evangelizaba acerca del reino de Dios y del nombre de Jesucristo, se bautizaron hombres y mujeres. El mismo Simón creyó y, una vez bautizado, no cesaba de acompañar a Felipe y cuando veía señales y grandes prodigios que suce-

dían se maravillaba. Viendo Simón que por la imposición de las manos de los apóstoles se otorgaba el Espíritu Santo, les ofreció dinero diciendo: Dadme a mí también este poder, de modo que aquél al que imponga yo las manos reciba el Espíritu Santo. Pedro le contestó: Que tu dinero vaya contigo a la perdición porque intentaste comprar con dinero el don de Dios; tú no tienes arte ni parte en este asunto, ya que tu corazón no es recto a los ojos de Dios. Arrepiéntete, pues, de tu maldad y ruega al Señor a ver si se aparta de ti esa idea de tu corazón, puesto que te veo destinado a la hiel amarga y a las cadenas de los inicuos. Simón respondió: Rogad al Señor por mí a fin de que no me suceda nada de lo que habéis dicho.

Hechos 8, 9-13; 18-24.

Después de la ascensión de Cristo al cielo los demonios suscitaron a ciertos hombres que se proclamaban dioses, los cuales no sólo no fueron perseguidos por vosotros, sino que les hallasteis dignos de recibir honores. Por ejemplo, un tal Simón samaritano, originario de una aldea llamada Gitón, que en tiempo del César Claudio realizó prodigios mágicos por arte de los demonios que le movían, fue tenido por dios en vuestra imperial ciudad de Roma y honrado entre vosotros con una estatua como un dios. Esta imagen se levantó en el río Tíber entre los dos puentes, y lleva la siguiente inscripción en lengua latina: SIMONI DEO SANCTO, es decir, A SIMÓN DIOS SANTO [1]. Casi todos los samaritanos y también unos pocos hombres en las demás naciones lo adoran y lo consideran como el pri-

---

[1] Justino no leyó bien. En 1574 fue hallada en Roma una inscripción que reza: *Semoni Sanco deo fidio*. Se trata de la antigua divinidad romana que garantizaba los juramentos. Véase H. DESSAU, *Inscript. lat. select.* 3474.

mer Dios. Una cierta Helena, que lo acompañaba en sus vagabundeos en aquel tiempo, y que antes había vivido en un prostíbulo, es considerada el primer pensamiento producido por él.

JUSTINO, *I Apología* 26, 1-3.

También el samaritano Simón Mago quiso engañar a algunos con su magia y en su época los engañó efectivamente; pero en la actualidad no creo se pueda hallar en todo el orbe una treintena de simonianos, y acaso me exceda en el número. En Palestina son escasísimos, y en el resto del mundo por donde Simón pretendió esparcir su gloria, no se le conoce ni de nombre.

ORÍGENES, *C. Celsum* I 57.

Menandro

Sabemos también que un cierto Menandro[2], igualmente samaritano, natural de la aldea de Caparatea, discípulo que fue de Simón, poseído también por los demonios, hizo su aparición en Antioquía y allí engañó a muchos con sus artes mágicas, llegando a persuadir a sus seguidores de que no habían de morir jamás. Y no faltan en la actualidad algunos de su escuela que lo siguen creyendo.

JUSTINO, *I Apolog.* 26, 4.

---

[2] Acerca de Menandro véase *Adversus Haereses* I 23, 5.

B) LOS OFITAS

El diagrama de los ofitas

Una vez ha desarrollado el tema de los misterios mitríacos, Celso declara: «Quien quiera examinar conjuntamente una cierta iniciación de los cristianos y la susodicha iniciación persa comparándolas entre sí y poniendo al descubierto los misterios cristianos, comprobará sus diferencias.» Resulta que cuando Celso conocía el nombre que designaba a cada una de las sectas, no vaciló en mencionar los que creía conocer; pero cuando más convenía suministrar esta información, si es que realmente la poseía, precisando qué secta en concreto utilizaba el diagrama que describe, no lo hizo. 24

A mi modo de ver, de sus palabras parece desprenderse que basa su parcial descripción del diagrama en una mala inteligencia de la doctrina de la más oscura de las sectas, la de los ofitas. Llevados por nuestra habitual curiosidad científica, hemos descubierto el dichoso diagrama. (...)

«En el diagrama había el dibujo de diez círculos separados los unos de los otros, pero reunidos por un

círculo único al que se designaba alma del universo y al que se denominaba Leviatán»[3]. (...)

El impío diagrama decía que el Leviatán tan claramente condenado por el profeta es el alma que penetra el universo. Hallamos también nombrado en el diagrama a Beemot, como si fuese colocado más allá del círculo inferior[4]. El autor de este abominable diagrama dibujó a este Leviatán en el círculo y en su centro, de modo que escribió dos veces su nombre.

Dice, además, Celso que «el diagrama estaba dividido por una gruesa raya negra», según le dijeron, «era la Gehena, que es también el Tártaro»[5]. (...)

27 Después de explicarse acerca del diagrama inventa ciertas extravagancias, dando prueba de no haber comprendido el significado de lo que en la Iglesia se denomina «sello»[6]. En forma dialogada dice: «El único que aplica el sello es llamado Padre; el que recibe la marca es llamado joven e hijo, y responde: he sido ungido con el crisma blanco que viene del árbol de la vida.» Cosa que no hemos oído se haga entre los sectarios.

Seguidamente indica con precisión la cifra «aduci-

---

[3] De hecho, la descripción del diagrama menciona sólo siete círculos, a los que hay que añadir la ogdóada, cf. el § 35. Acerca del Leviatán bíblico, cf. *Isai.* 27, 1; *Job* 3, 8; *Exod.* 32, 2. Los siete círculos representan los siete cielos planetarios. La región de las estrellas fijas u ogdóada era el lugar del alma del mundo en la tradición platónica.

[4] La región del aire, entre la tierra y el primer círculo planetario.

[5] Cf. *Matth.* 5, 22. La raya negra, cruzando horizontalmente los círculos planetarios, podría significar la división de éstos en un hemisferio visible y otro invisible o subterráneo. El Tártaro pertenece a una cosmología bíblica y prepitagórica basada en la imaginación de una tierra plana.

[6] Por el contexto parece que se trata de la unción de los enfermos. Los valentinianos aluden al crisma bautismal, cf. *Exc. Theod.* 83 y n. 33 (al texto), vol. I.

da por los que transmiten el sello, que es la de siete ángeles que están presentes a cada lado del alma del cuerpo moribundo; unos son ángeles de luz, los otros son los llamados arcónticos», y dice que «el príncipe de los llamados arcónticos es designado Dios maldito»[7]. (...)

(...) Celso confunde las cosas cuando pretende explicar por qué causa el Dios de la creación mosaica es llamado maldito: «Tal Dios merece maldición, según los que le consideran de esta manera, puesto que maldijo a la serpiente, que introducía a los primeros hombres en el conocimiento del bien y del mal.» 28

Celso debería estar mejor informado; los que han optado por la serpiente considerando que dio un buen consejo a los primeros hombres —de donde les viene el nombre de ofitas— están tan lejos de ser cristianos que incluso condenan a Jesús, no menos que el propio Celso, hasta el punto de que nadie es admitido en su asamblea si antes no maldice a Jesús[8]. Aquí trasparece el no va más de la incoherencia de Celso en su *Discurso contra los cristianos:* toma por cristianos a los que ni tan solo aceptan escuchar el nombre de Jesús, ni como sabio ni como hombre simplemente virtuoso. De hecho, no se hallaría insania más delirante que la de aquéllos, por haber puesto la serpiente a la cabeza de las personas virtuosas, y que la de Celso, al pretender que sus acusaciones contra los ofitas son extensivas a los cristianos. Tiempo atrás, aquel filósofo griego que amó la pobreza y fue ejemplo de vida feliz mostrando

---

[7] Entre los gnósticos, el Demiurgo es denominado «Dios» y tildado de necio, ignorante o ciego, pero sólo aquí es llamado maldito. Cf. *Adv. Haer.* I 5, 2 y 30, 4-6, con mis notas.

[8] Noticia de dudoso valor histórico. No consta en ninguna de las fuentes antiguas acerca de los ofitas.

que la indigencia no era impedimento para la felicidad, no vaciló en proclamarse cínico, es decir, perruno. En cambio, estos impíos blasonan de llamarse ofitas, tomando su nombre de la serpiente, el más horrible enemigo de los hombres, como si no fueran ellos mismos hombres enemistados con tal animal, sino serpientes cabalmente. Proclaman a un tal Eufrates iniciador de sus impías doctrinas[9].

30 Seguidamente vuelve al tema de los siete arcontes demonios, cuyos nombres no circulan en absoluto entre los cristianos, hallándose, a mi entender, entre los ofitas. De hecho, en el diagrama que hemos recabado de ellos encontramos una distribución parecida a la que expone Celso. Dice Celso que el primero aparecía representado en forma de león, pero no ofrece el nombre que le daban los sectarios en su extrema impiedad. Por nuestra parte hemos encontrado que, según el abominable diagrama, el que tiene forma de león es Miguel, al que las Sagradas Escrituras celebran como ángel del Creador. Prosigue Celso diciendo que el que viene después, el segundo, es un toro. Nuestro diagrama dice que el de forma de toro es Suriel. El tercero, para Celso, es un animal anfibio que silba espantosamente; el diagrama indica que el tercero, el de forma de dragón, es Rafael. El cuarto, según Celso, tiene forma de águila; el diagrama dice que el aquiliforme es Gabriel. El quinto, según Celso, tiene rostro de oso; el diagrama dice que el ursiforme es Taltabaot. El sexto, según Celso, tiene rostro de perro, de acuerdo con el relato de los sectarios; el diagrama dice que éste es Erataot. En fin, el séptimo, según Celso, tiene rostro de asno y se llama Tafabaot u

---

[9] Acerca de Eufrates, el Perata, véase HIPÓLITO, *Ref.* IV 2, 1; V 13, 9, y la Introducción general.

Onoel; en nuestro diagrama, en cambio, hallamos que éste se llama Onoel o Tartaraot, y presenta, ciertamente, forma de asno[10]. (...)

Si alguno gusta de saber los artificios inventados 31
por aquellos charlatanes —con los que, blasonando poseer indecibles secretos, pretendieron ganar adeptos para su doctrina, con escaso resultado—, oiga las fórmulas que enseñan a recitar una vez atravesada la que denominan «barrera de la iniquidad», las puertas de los arcontes eternamente cerradas[11]. Helas aquí: «Rey solitario, venda de ceguera, olvido inconsciente, te saludo, potencia primera, custodiada por un espíritu providente y por la sabiduría; de ahí soy enviado puro, partícipe ya de la luz del hijo y del padre. La gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.» Y añaden que allí comienza la Ogdóada[12].

Prosiguen enseñando lo que hay que decir al atravesar el denominado Ialdabaot: «Oh tú, engendrado primero y séptimo para dominar con audacia, Ialda-

---

[10] Cf. Apéndice VI.

[11] La ascensión del alma es un tema bien documentado en el gnosticismo del siglo II y en los textos coptos (véase n. [al texto] 110 del vol. I). El texto de Orígenes presenta una anomalía: el orden del viaje es descendente, de la Ogdóada a la Luna, y no ascendente como sería de esperar. Algunas expresiones (p. ej., el «soy enviado» de la primera fórmula) inducirían a sospechar que no se trata aquí de la ascensión del alma, sino del descenso del Salvador. Ahora bien, este descenso, en la tradición judeo-cristiana y gnóstica se realiza a escondidas de los arcontes, cf. *Adv. Haer.* I 23, 3 con n. 283. El problema sigue abierto al estudio.

[12] El personaje que señorea en la Ogdóada es el Leviatán mencionado en el § 25, equiparable al Gran Arconte de los basilidianos de HIPÓLITO (*Ref.* VII 23, 3 ss.). Por encima de él se halla el Límite, llamado Espíritu Santo por los basilidianos (*ibid.*, VII 23, 1). La ceguera es un trazo del arconte en la *Hipóstasis de los Arcontes*, N.H. II 4, pág. 86.

baot, que eres el logos principal de un intelecto puro, obra perfecta junto al hijo y el padre, yo ostento un símbolo marcado con la figura de la vida, después de abrir para el mundo la puerta que tú cerraste para tu eón; yo atravieso, libre de nuevo, tu dominio; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.» Y dicen que el planeta Saturno se halla en simpatía con el arconte de forma leonina.

Creen luego que el que ha atravesado Ialdabaot y alcanza a Ia debe decir: «Oh tú, príncipe de los ocultos misterios del hijo y del padre, que brillas en la noche, Iaó segundo y primero, señor de la muerte, herencia del inocente; ostentando mi propio [...] [13] como un símbolo me apresto a atravesar tu dominio, una vez vencido por medio de una palabra viviente el que de ti procede; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Seguidamente viene Sabaot, al que habría que decir: «Arconte de la quinta potestad, poderoso Sabaot, defensor de la ley de tu propia creación liberada por la gracia, que es una péntada más poderosa; déjame pasar, pues llevo intacto el símbolo de tu arte, preservado por la imagen de una figura, un cuerpo liberado por la péntada; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo» [14].

A continuación viene Astafeo, al que habría que decir: «Arconte de la tercera puerta, Astafeo, custodio del primer manantial del agua; mirándome como a un iniciado, déjame pasar, pues he sido purificado por el espíritu de una virgen, tú que contemplas la esencia

---

[13] *Hypênoun,* lección del Ms. *Vaticanus Graecus 386,* «barba». Barret acepta una enmienda de Koetschau, leyendo *hypêkoon noûn* «espíritu obediente».

[14] Falta la fórmula referente al cuarto arconte, Adoneo.

del mundo; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Después de éste viene Eloeo, al que habría que decir: «Arconte de la segunda puerta, Eloeo, déjame pasar, pues te traigo el símbolo de tu propia madre, una gracia escondida para las potencias de las potestades; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Al último lo llaman Horeo, y habría que decirle: «Tú que intrépidamente atravesaste la barrera de fuego y alcanzaste el dominio de la primera puerta, Horeo, déjame pasar, pues ves el símbolo de tu potencia, destruido por la figura del árbol de la vida, asumido por la imagen a semejanza del inocente; que la gracia esté conmigo, sí, padre, esté conmigo.»

Seguidamente narra Celso otras fábulas: «Hay hom- 33
bres que han alcanzado las formas de los arcontes, de modo que unos se han hecho leones, otros toros, otros dragones, o águilas u osos o perros.» Por nuestra parte hallamos en el diagrama lo que Celso denominó figura tetragonal, así como la fórmula que aquellos infelices pronuncian a las puertas del Paraíso. La espada ígnea estaba dibujada como el diámetro de una especie de círculo de fuego, como lancera cabe el árbol del conocimiento y de la vida. (...)

Después de exponer lo que antecede —y las cuestio- 34
nes relacionadas que hemos añadido nosotros— Celso dice: «Amontonan en mezcolanza oráculos proféticos, círculos sobre círculos, flujos de la Iglesia terrena y de la circuncisión, una fuerza que fluye de una cierta virgen Prúnicos, un alma viviente y un cielo degollado para que viva, una tierra degollada por la espada, un gran número de degollados para que vivan, una muerte destinada a cesar en el mundo cuando muera el pecado de éste, y una nueva bajada estrecha y puertas

que se abren solas. Por doquiera sale a relucir el árbol de la vida y la resurrección de la carne que viene del árbol, puesto que, según creo, su maestro fue clavado en cruz y, además, era carpintero de profesión. (...)»

35 Bien es cierto que nosotros nos valemos de los oráculos de los profetas para probar que Jesús es el Cristo anunciado por ellos, y para demostrar por medio de las profecías que éstas han hallado su cumplimiento en los hechos que los evangelios narran acerca de Jesús.

En cuanto a los «círculos sobre círculos», quizás se trate de una referencia a la ya mencionada secta, que encierra en un único círculo, que llaman alma del universo y el Leviatán, a los siete círculos de los arcontes. Pero también puede ser que hayan interpretado torcidamente el siguiente texto del *Eclesiastés:* «Girando en círculos marcha el viento y otra vez a sus círculos retorna éste» [15].

Lo de «flujos de la Iglesia terrena y de la circuncisión» está quizás tomado de lo que dicen algunos de ellos acerca de la Iglesia terrena que es el flujo de una Iglesia celestial y de un eón superior, y acerca de la circuncisión prescrita en la Ley, que sería el símbolo de una circuncisión realizada en un lugar puro en la región superior [16].

En cuanto a Prúnicos, los valentinianos, en el extravío de su propia sabiduría, denominan así a cierta Sabiduría simbolizada según ellos por la hemorroisa que llevaba doce años con su flujo. Sin entender nada y mezclando doctrinas griegas bárbaras y propias de

---

[15] *Eccles.* 1, 6.

[16] Para los valentinianos, la Iglesia terrena, o *Sophía* inferior, es un flujo de la *Sophía* superior, cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-3. La circuncisión superna es la operada por el Límite, al separar del Pleroma el aborto de *Sophía,* cf. *ibid.,* I 2, 4.

las sectas, Celso habló de «una fuerza que fluye de una cierta virgen Prúnicos»[17].

«Alma viviente» es quizás una expresión misteriosa que para algunos de los valentinianos designa al llamado por ellos demiurgo psíquico[18], aunque quizás se trate de la acertada expresión con que algunos designan alma viviente al alma del que se ha salvado, en oposición al alma muerta.

Pero nada sé de un cielo inmolado o de una tierra degollada por la espada, ni de muchos hombres degollados para que vivan; no es improbable que Celso haya forjado por sí mismo todas estas historias.

(...) «Una nueva bajada estrecha» se refiere, quizás, a los que admiten la metensomátosis. «Las puertas que se abren solas» no sería improbable que fuera expresión utilizada por algunos que interpretan oscuramente este pasaje: «Abridme las puertas de la justicia, para que entre y confiese al Señor; ésta es la puerta del Señor, por ella entrarán los justos»[19]. 36

(...) Dice Celso: «He aquí algo sorprendente en todo esto: las interpretaciones que ofrecen de ciertas palabras que se hallan inscritas entre los círculos supracelestes superiores, entre ellas estas dos: 'mayor' y 'menor' con las que designan al hijo y al padre.» En nuestro diagrama hemos hallado el círculo mayor y el menor; sobre sus diámetros están inscritos «padre» e «hijo», y entre el gran círculo, dentro del cual está el menor, y otro compuesto por dos círculos —el interior amarillo, el exterior azul— hay inscrito un valladar en forma de hacha; encima de ella un círculo pequeño, que toca al mayor de los anteriores, en el 38

[17] De hecho, los valentinianos no designan con el nombre de *Prúnicos* a la *Sophia* inferior; sí, en cambio, los «ofitas» y otros, cf. *Adv. Haer.* I 30, 3. Para la hemorroísa, cf. *ibid.*, I 3, 3.

[18] Cf. *Adv. Haer.* I 5, 4-5.

[19] *Psalm.* 117, 19-20.

que está inscrito «amor», y más abajo otro, tocando a este círculo, en el que está inscrito «vida». En el segundo círculo, hecho de rayas entrelazadas y comprendiendo otros dos círculos y una figura romboidal, está inscrito «providencia de la sabiduría»; en el interior de su sección común hay «naturaleza de la sabiduría», y más arriba de la sección común hay un círculo con la inscripción «conocimiento», y más abajo otro en el que está inscrito «inteligencia».

ORÍGENES, *Contra Celsum* VI 24-38 (selección).

C. EPÍFANES

Este Epífanes, cuyos escritos se conservan, era hijo 5, 2
de Carpócrates, y su madre se llamaba Alejandría. Por parte de padre era alejandrino, por parte de madre cefalenio. Vivió sólo diecisiete años y se le venera como dios en Same de Cefalonia, donde llegaron a edificarle y consagrarle un templo de grandes sillares, altares, recintos sagrados y un museo. Los cefalenios se reúnen en el templo con ocasión de la luna llena y celebran el día de su aniversario como una apoteosis de Epífanes, ofreciéndole sacrificios y libaciones y cantando himnos.

Fue educado por su padre en la cultura general y 3
en las doctrinas de Platón, y fundó la gnosis monádica, de la que proviene también la herejía de los carpocracianos.

Escribe Epífanes en su libro *La justicia:* «La jus- 6
ticia de Dios es una cierta comunión con la igualdad. Pues el cielo se extiende igualmente por todas partes y abraza en círculo toda la tierra, y la noche descubre por igual a todos los astros, y al sol, causa del día y padre de la luz, Dios lo difundió allá arriba por igual sobre la tierra para todos los que son capaces de visión, y todos ven en comunidad, puesto que no hace distinción entre rico y pobre, plebeyo y gobernante, necios

e inteligentes, hembras o varones, libres y esclavos[20].
2 Ni siquiera excluye a ninguno de los irracionales, sino que al derramar el sol por igual desde arriba sobre todos los seres vivos, establece firmemente la justicia, puesto que nadie puede disponer de más ni arreba-
3 társelo al vecino para acaparar el doble. El sol suscita comunes alimentos para todos los vivientes; la justicia común, por su parte, se concede a todos por igual, y a este respecto la raza de los bueyes se halla en idéntica situación que los bueyes individuales, y lo mismo sucede con los cerdos y las ovejas y todos los
4 demás animales. Pues entre ellos la justicia aparece como la comunidad, y según esta comunidad todos son igualmente inseminados de acuerdo con su especie; común alimento brota de la tierra para todos los animales que pacen, y para todos del mismo modo, no gobernado por ninguna ley, sino que todos hallan ante sí el alimento por plena armonía y justicia, por graciosa entrega del que da y prescribe.

7 »Pero ni siquiera las cosas concernientes a la generación tienen ley escrita alguna —pues habría sido alterada—, sino que se siembra y se engendra por igual, teniendo una comunión implantada por la justicia. El padre y creador de todas las cosas[21] ha dado a todos por igual el ojo en orden a la visión, de acuerdo con la común justicia que en él rige, sin hacer acepción de hembra o varón, racional e irracional, esto es, sin dife-

---

[20] Cf. *Matth.* 5, 45: «... hace salir su sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos»; *Coloss.* 3, 11: «... donde no hay griego ni judío, circuncisión e incircuncisión, bárbaro, escita, esclavo, libre». Cf. ANTIFÓN, Fr. 44.

[21] Expresión platónica (cf. *Tim.* 28c, referido al Demiurgo). Los cristianos la aplicaron a Dios. Los gnósticos, en cambio, como sabemos, distinguían entre el Dios supremo y el creador. Epífanes se aparta, pues, del gnosticismo en un punto esencial.

renciar nada de nada, repartiendo a todos con una sola orden, en igualdad y comunidad, la facultad de ver.

»Las leyes —dice Epífanes— al no poder castigar 2
la ignorancia de los hombres, enseñaron la transgresión. Pues la propiedad privada contenida en las leyes ha amputado y destruido la comunidad contenida en la ley de Dios.» Epífanes demuestra no haber comprendido las palabras del apóstol: «Por la ley he conocido el pecado»[22].

Y dice que «lo mío» y «lo tuyo» entraron a través 3
de las leyes. La gente ya no disfruta en comunidad de los bienes, ni de la tierra o de las riquezas, ni tampoco del matrimonio[23].

«Pues (el creador) hizo en común para todos las 4
viñas, que no rechazan ni al pájaro ni al ladrón, y lo mismo puede decirse del trigo y de los demás frutos. Ahora bien, cuando se transgreden la comunidad y (las normas) de la igualdad, se da paso al ladrón de bienes y de frutos.

»Así pues, Dios hizo todas las cosas comunes para 8
el hombre, y al juntar también en comunidad la hembra con el varón y al unir del mismo modo a todos los vivientes, mostró que la justicia consiste en la comunidad en la igualdad. Pero los que han nacido 2
gracias a esa comunidad rechazan su nacimiento y dicen: el que ha tomado una mujer, que la conserve, cuando todos podrían tenerlas en comunidad, como se muestra claramente en los demás vivientes»[24].

---

[22] *Roman.* 7, 7. La observación es de Clemente.

[23] Esta comunidad de bienes no tiene nada que ver con la de Platón. Éste, en efecto, la reserva únicamente para los guardianes y no la extiende a toda la ciudad como una norma derivada de la justicia, cf. *Rep.* III 416c-d; V 457c-d. Epífanes coincide aquí con las ideologías utópicas de algunos cínicos y estoicos. Véase G. WALTER, *Les origines du communisme*, París, 1975.

[24] La comunidad de mujeres es establecida por Platón para los

3 Después de expresarse literalmente así, Epífanes prosigue con estas palabras: «Puso en los varones el deseo vigoroso y violento para la conservación de la raza, deseo que no puede ser quitado ni por la ley ni por la costumbre ni por cosa alguna, pues se trata de una decisión de Dios.»

9, 2 Combaten a Dios lo mismo Carpócrates que Epífanes, quien, en su famoso libro —me refiero al titulado *La justicia*— prosigue literalmente: «Por lo cual hay que entender como cosa risible esta expresión del legislador: 'No desearás', y más risible todavía lo que sigue: 'lo que pertenece a tu vecino'[25]. Resulta en efecto que el mismo que da el deseo para acompañar lo concerniente a la generación, ordena ahora suprimirlo, cuando no lo quita a ninguno de los vivientes. En cuanto a lo de 'la mujer del vecino', es todavía más risible, por cuanto transfiere a propiedad privada lo que es de la comunidad.»

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 2.

---

guardianes (cf. *Rep.* 457c). Junto con el rechazo del matrimonio fue proclamada también por los cínicos, cf. DIÓGENES LAERCIO, VI 2, 72.

[25] Cf. *Exod.* 20, 17. El desprecio de Epífanes por el legislador del Antiguo Testamento vuelve a aproximarle al gnosticismo común.

D) BASÍLIDES

Los seguidores de Basílides celebran el día del bautismo de Jesús, pasando toda la noche anterior en celebración de lecturas. Según ellos, tuvo lugar en el año 15 de Tiberio, el 15 —según otros, el 11— del mes de Tubí[26].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 21, 146, 1.

Los basilidianos afirman que la fe es natural, por 10
cuanto la atribuyen también a la Elección. La fe halla las doctrinas con una comprensión inteligible, sin necesidad de demostración[27].

En cambio, los valentinianos atribuyen la fe a los 2
simples, es decir, a nosotros, mientras ellos, los predestinados por naturaleza, pretenden poseer la gnosis, avaros del germen superior, agregando que la gnosis dista tanto de la fe como lo espiritual de lo psíquico.

---

[26] Enero, según el calendario egipcio.

[27] «Elección» es un término técnico entre los valentinianos, y significa el conjunto o Iglesia de los hombres espirituales o elegidos, en oposición a los simplemente llamados (cf. *Exc. Theod.* 1, 2; 39; 58, 1). Gracias a este fragmento, sabemos que los basilidianos empleaban también el término. La fe a la que se refieren aquí unos y otros es la fe excelente, equiparable a la gnosis, no la fe ordinaria de los psíquicos, cf. *Strom.* V 1, 3, 2, citado más abajo, y HERACLEÓN, Fr. 17.

3 Los basilidianos afirman, además, que la fe, junto con la Elección, tiene características propias en cada uno de los espacios. A su vez, la fe mundana de toda naturaleza es una consecuencia de la Elección supramundana, y el don de la fe está en correspondencia con la esperanza de cada uno de los espacios[28].

Ibid., II 3, 10.

Los basilidianos definen la fe: asentimiento del alma acerca de las cosas que no afectan a los sentidos por no estar presentes. Esperanza es la expectación de poseer algún bien.

Ibid., II 6, 27, 2.

Los basilidianos interpretan este texto *(Prov.* 1 7) del siguiente modo: el mismo Arconte, al escuchar lo dicho por el Espíritu diácono quedó estupefacto por tales palabras y tal visión, pues la buena nueva superaba sus esperanzas. La estupefacción del Arconte se denomina temor y es el principio de la sabiduría que divide las especies, que perfecciona, separa y restaura. El que está sobre todas las cosas la envía para separar no sólo el mundo, sino también a la Elección[29].

Ibid., II 8, 36, 1.

---

[28] *Diastêmata:* espacios de perfección gradativa, desde el mundo sublunar hasta la vecindad de Dios; cf. HIPÓLITO, *Ref.* VII 24, 5; 26, 6. Cada hombre viene situado, por designio divino, en un espacio determinado: el de la materia, el de la psique, el del pneuma... Ésta es, entonces, su naturaleza. Y a cada uno de estos espacios o naturalezas corresponde un tipo de fe y esperanza (excepto para la materia).

[29] El texto bíblico interpretado es *Prov.* 1, 7: «Principio de la sabiduría es el temor de Dios». Lo que vio y escuchó el Gran Arconte (para este personaje, cf. *Ref.* VII 26, 1-2) es la venida del Espíritu Santo sobre Jesús en el Jordán. Este Espíritu Santo es «servidor» o «diácono» (cf. *Exc. Theod.* 16), de esencia no

Los seguidores de Basílides acostumbraban a lla- 112
mar a las pasiones «apéndices», y decían que eran una especie de seres espirituales cuya esencia consistía en estar anexos al alma racional, a causa de una perturbación y confusión primigenias. Sobre éstos pululan como parásitos otras clases de espíritus bastardos y heterogéneos, propios de un lobo, de un simio, de un león, de un oso. Las características de estos animales aparecen en torno a un alma, y entonces se dice que los deseos del alma la asemejan a esos animales.

Los hombres imitan a los animales cuyas caracterís- 2
ticas presentan, y no sólo se adaptan a los deseos y a las imaginaciones de los brutos irracionales, sino que también rivalizan con el cimbreo y la belleza de las plantas, ya que tienen como apéndices también ciertas
propiedades de las plantas, e, incluso, propiedades más 113
estables, como la dureza del diamante.

Más adelante discutiremos esta doctrina al tratar 2
del alma. Por el momento, permítaseme añadir este dato: el hombre que describe Basílides conserva la imagen del caballo de madera, tal como se describe en los mitos poéticos, ya que encierra en un solo cuerpo un
ejército de tan diversos espíritus. El mismo hijo de 3
Basílides, Isidoro en su *Tratado del alma adventicia*, adopta esta teoría y responde textualmente a una objeción: «Si convences a alguien de que el alma no es simple y de que las pasiones de los malos provienen de la violencia de los espíritus adventicios, los criminales encontrarán una buena excusa para decir: he sido violentado, arrastrado; lo hice contrariado, no quise ha-

---

divina, pero tampoco psíquico, por lo que no hay que confundirle con el espíritu ministerial de los profetas, que es psíquico (cf. *Exc. Theod.* 24, 1). La división en categorías o especies (*phylokrínēsis*) conducente a la restauración de cada ser en su espacio propio es la finalidad del evangelio de Jesús, cf. *Ref.* VII 27, 8-12.

cerlo, cuando en realidad se introducen ellos mismos
en el deseo del mal y no resisten a las violencias de
114 los espíritus adventicios. Conviene que nos fortalezca-
mos en nuestra razón y dominemos el ser inferior que
2 hay en nosotros». Isidoro sostiene, como los pitagóri-
cos, que tenemos dos almas [30].

Ibid., II 20, 112-114.

1 Los basilidianos dicen que cuando los apóstoles
le preguntan: ¿es mejor no casarse?, el Señor respon-
de: «No todo el mundo comprende esta palabra, hay
eunucos que lo son de nacimiento, y los hay que lo
son por necesidad» [31].
2 He aquí cómo interpretan los basilidianos este tex-
to: Hay hombres que tienen una aversión natural por
la mujer; si actúan de acuerdo con esta disposición
3 natural, hacen bien en no casarse. Éstos —sostienen—
son los eunucos de nacimiento. Los eunucos por nece-
sidad, son los ascetas de escenario, que se dominan
únicamente para llamar la atención. Luego están los
que han sido mutilados por accidente y fueron eunu-
cos a la fuerza. Éstos lo son por necesidad y no por
4 una decisión razonable. Los que se han hecho eunucos
a sí mismos a causa del reino eterno han tomado esta
decisión con vistas a las secuelas del matrimonio, ya
que temían las preocupaciones de la lucha por la
2 subsistencia. Las palabras del apóstol: «más vale casar-
se que abrasarse» [32], significan: no arrojes tu alma al
fuego resistiendo día y noche en el miedo de caer en
la incontinencia, ya que el alma que se gasta en la lu-
2 cha acaba perdiendo la esperanza. Isidoro, en su *Ética*,

[30] Cf. el Fr. 2 de VALENTÍN. Acerca de los apéndices del alma, véase A. ORBE, «Los apéndices de Basílides», *Gregorianum* 57 (1976), 81-106; 251-284.

[31] *Matth.* 19, 10.

[32] *I Corinth.* 7, 9.

dice literalmente: «Mantente, pues, junto a una mujer
de temperamento, a fin de no apartarte de la gracia
de Dios, y una vez arrojado el fuego con la efusión
seminal, reza con buena conciencia. De modo que si 3
tu acción de gracias se diluye en una petición y si
lo que pides no es comportarte perfectamente en lo
futuro, sino simplemente no caer, entonces cásate [33].
Sin embargo, si tal individuo es joven, pobre o débil, 4
y no quiere casarse, de acuerdo con el consejo, en-
tonces que no se separe de su hermano y que diga:
he llegado al santuario, nada puede ya sucederme. Y si 5
tiene una vacilación, que diga: hermano, impónme las
manos a fin de que no peque, y obtendrá de este modo
ayuda espiritual y sensible. Basta con que desee la
posesión del bien para obtenerlo. A veces nos sucede 3
que de labios afuera afirmamos no querer pecar, mien-
tras nuestro pensamiento se empecina en el pecado.
El que se encuentra en esta situación se abstiene de
hacer lo que desea a causa del temor de incurrir en
el castigo. En la naturaleza humana hay cosas que son 2
necesarias y naturales a la vez, y las hay que son pura-
mente naturales. Así, por ejemplo, el vestido es algo
necesario y a la vez natural; en cambio, las cosas vené-
reas son ciertamente naturales, pero no necesarias.»

Ibid., III 1, 1-3.

Basílides, en el libro 23 de sus *Comentarios* [34], re- 81
firiéndose a los que han sido castigados en el martirio,

---

[33] No se ve clara la conveniencia de casarse con una mujer «de temperamento» o «batalladora» *(machimēs)*. LEISEGANG cree que aquí Isidoro enseña la libertad sexual del perfecto, aconsejando el matrimonio sólo a los más débiles *(La Gnose*, páginas 148-149).

[34] Obra perdida. No consta cuál es el pasaje que comenta Basílides. Zahn cree que *Joann.* 9, 1-3; Windisch opina que los episodios de la pasión, quizá *Luc.* 23, 40. En todo caso, la refe-

2 dice literalmente: «A mi modo de ver, los que sufren tales aflicciones han sido realmente pecadores, aunque sus faltas quedan ocultas, y son conducidos a este bien por la bondad del Conductor. La acusación, sin embargo, versa de hecho sobre otras materias, a fin de que no padezcan como acusados convictos de crimen ni como merecedores de castigo cual adúlteros o asesi-
3 nos, [sino por su condición de cristianos]. Esto los consuela y hace llevaderos sus sufrimientos. Y si por excepción hay alguno que pasa este trance sin haber pecado en absoluto, no hay que pensar que ha caído bajo las insidias de una potencia, sino que padece al igual que sufre un niño que en apariencia no ha pecado.»

82 Más abajo, prosigue: «El niño, que no es pecador ni tiene pecado de obra, pero sí capacidad de pecar, cuando se ve sumido en padecimientos, recibe un beneficio, pues obtiene algo difícil. De modo semejante, si se diera un hombre perfecto que no hubiera pecado de obra, su sufrimiento sería equiparable al del niño. En efecto, lleva en sí mismo la disposición al pecado, y si no pecó, fue por no habérsele presentado la ocasión. De modo que no se le puede atribuir el mérito de
2 la impecabilidad. De la misma manera que el que desea adulterar ya es adúltero, aunque no se le presente la ocasión, y el que maquina asesinar es ya asesino, aunque no haya podido matar, cuando veo sufrir al que no ha pecado ni ha cometido mal alguno, lo tengo por malo a causa de su deseo de pecar. Diría cualquier cosa antes que afirmar que es mala la Providencia.»

83 Más abajo afirma abiertamente del Señor lo mismo

---

rencia a la providencia (82, 1 *fine)* pone de relieve que la preocupación de Basílides era el problema del mal y la causalidad divina. Epifanio dice explícitamente que el origen de la especulación basilidiana era «buscar y explicar de dónde viene el mal» *(Pan.,* H. 24, 6).

que de un hombre: «Puede que, haciendo caso omiso de estas palabras, pretendas ponerme en un aprieto trayendo a colación ciertas personas, diciendo: 'fulano sufrió, por lo tanto había pecado'. Mi respuesta, con tu venia, será que no pecó, sino que hay que decir de él lo que del niño que sufre. Si persistes en la objeción, responderé que, sea cual sea el nombre que me cites, será siempre un hombre; justo no hay más que Dios. Nadie está limpio de mancha, se ha dicho»[35]. Es de 2
saber que, según la hipótesis de Basílides, el alma pecó en la otra vida y sufre aquí el castigo; el alma elegida es honrada sufriendo con el martirio, las demás purgan con el debido castigo.

Ibid., IV 12, 81-83.

«Hemos recibido de la denominada[36] voluntad de Dios, en primer lugar el precepto de amar todas las cosas, ya que todas ellas tienen relación con el universo; en segundo lugar, el precepto de nada desear; en tercero, el de no odiar nada.»

Ibid., IV 12, 86, 1.

Puede que se levante alguno de ellos para contestar: el mártir es castigado por los pecados que cometió antes de su venida a este cuerpo, y a su vez recibirá más adelante el fruto de su conducta en esta vida. Ésta es la disciplina que se ha establecido.

Ibid., IV 12, 88, 1.

El Señor perdona los pecados cometidos antes de 3
abrazar la fe, no reduciéndolos a la nada, sino teniéndolos como no cometidos.

---

[35] *Job* 14, 4.

[36] Cf. *Ref.* VII 21, 2: la trascendencia de Dios no permite decir ni tan sólo que tiene voluntad.

4 Aquí interviene Basílides y dice: «no perdona los pecados en su totalidad, sino únicamente los cometidos involuntariamente y por ignorancia.»

Ibid., IV 24, 153.

Basílides afirma que la justicia y la paz, su hija, están establecidas en la Ogdóada.

Ibid., IV 25, 162, 1.

2 Se da quien conoce a Dios por naturaleza, como opina Basílides, que llama a este eximio conocimiento fe y creación regia, digna por esencia de estar más próxima a su creador —interpreta «esencia», y aun «naturaleza» y «substancia», en lugar de «potestad»—[37] y afirma que la fe es, no el asentimiento racional del alma libre, sino una belleza indefinible que pertenece inmediatamente a la criatura.
3 Por lo tanto, los mandamientos del Antiguo y del Nuevo Testamento son superfluos en el caso de que el individuo se salve por naturaleza, como quiere Valentín, o sea creyente y elegido por naturaleza, según opina Basílides.

Ibid., V 1, 3.

2 Isidoro, hijo y discípulo de Basílides, en el libro I de sus *Comentarios al profeta Parcor*[38], dice literal-
3 mente: «Los áticos afirman que Sócrates recibió ciertas órdenes a causa de un demonio que le afectaba, y Aristóteles sostiene que a todos los hombres les corresponden demonios que les acompañan mientras están

[37] La fe de que se trata a continuación es la fe equiparada a la gnosis, véase n. 27.

[38] Personaje no identificado. Podría tratarse de Barcoph, uno de los hijos de Noé según la tradición, mencionado por EUSEBIO, en *Hist. Eccles.* IV 7, 7, o del Parcus mencionado en los *Acta Archelai* 63.

en el cuerpo. Esta enseñanza profética la tomó y la
incorporó a sus propios libros sin saber de dónde pro-
venían estas sentencias.» Y en el libro II de los *Co-* 4
mentarios, escribe: «A nadie se le ocurra pensar que
las cosas que aquí se han enunciado como peculiares
de los elegidos fueron dichas ya antes por algunos fi-
lósofos. No fue hallazgo suyo sino que se lo apropiaron
de nuestros profetas y lo atribuyeron al que ellos es-
timan sabio.» Y todavía en el mismo libro: «A mí me 5
parece que los que intentan filosofar lo hacen para
descubrir en qué consiste un roble alado y la variedad
de su vestimenta; cosa que Ferécides explicó hablando
de Dios en forma alegórica, tomándolo de la profecía
de Cam»[39].

Ibid., VI 6, 53.

Más tarde, en tiempos del emperador Adriano vinieron los que inventaron las herejías, hasta la época de Antonino el Viejo, como Basílides, por más que se designara discípulo de Glaucias, que fue intérprete de Pedro, según se glorían sus seguidores[40].

Ibid., VII 17, 106, 4.

«Estoy muerto, escribe Pablo, ya que comienza a imputárseme el pecado.» Basílides, al no advertir que la expresión paulina debe aplicarse a la ley natural,

---

[39] Grabe (en *Patrol. Lat.* [=*PL*] 9, col. 276, n. 79) sugiere corregir *drŷs* (roble) por *drýops*, ave polícroma que era emblema de Ferécides (E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I, Hildesheim, 1963[5] [reimpresión], página 83). En los autores cristianos del siglo II es frecuente la tesis según la cual la sabiduría pagana se inspiró en los escritos del Antiguo Testamento. Véase J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai, 1961, págs. 46 y sigs.

[40] Adriano fue emperador de 117 a 138. Para las tradiciones secretas de que se ufanaban los gnósticos, véase la n. 21 (texto) del vol. I.

deduce de las palabras del apóstol invenciones ineptas e impías, intentando demostrar a través de este texto la doctrina de la metensomátosis, es decir, de la transmigración del alma de cuerpo en cuerpo.

Según Basílides, cuando Pablo dice «vivía en un tiempo sin Ley», quiere decir: «antes de venir a este cuerpo viví en una especie de cuerpo que no estaba sometido a ley alguna», por ejemplo, un rumiante o un ave[41].

ORÍGENES, *In Romanos* VI 1.

3 De Menandro, del que ya hemos dicho que fue el sucesor de Simón, arranca una fuerza a guisa de serpiente monstruosa con dos bocas y dos cabezas: los jefes de dos distintas herejías, Satornilo, originario de
4 Antioquía, y Basílides de Alejandría. Ireneo informa que Satornilo repetía la mayoría de los embustes de Menandro, y que Basílides, bajo pretexto de profundos misterios, producía invenciones sin fin, extraviándose a sí mismo en las ficciones monstruosas de una herejía
5 impía[42]. Un gran número de eclesiásticos defendieron la verdad en esta ocasión y lucharon con mucha elocuencia por el triunfo de la creencia de los apóstoles y de la Iglesia. Algunos quisieron, incluso, ofrecer en sus escritos elementos preventivos contra las citadas
6 herejías. Entre estas obras, una ha llegado hasta nosotros. Se trata del trabajo de un autor de gran renombre en su época, Agripa Castor[43], consistente en una refutación de Basílides, en la que pone al descu-

---

[41] Los textos paulinos son *Roman.* 7, 10 y 7, 9. Acerca de la metensomátosis basilidiana, cf. *Strom.* IV 12, 83, 2; *Exc. Theod.* 28 y la n. 279 del vol. I.

[42] Cf. *Adv. Haer.* I 24.

[43] Este personaje nos es conocido únicamente a través de esta cita de Eusebio. Véase A. PUECH, *Histoire de la lit. grecque chrét.*, II, París, 1928, pág. 261.

bierto la malicia de este hombre. Revela sus secretos 7
artificios, y nos informa que había escrito veinticuatro libros sobre el evangelio; inventaba sus propios profetas, denominándolos Barcabas y Barcof, y otros, además, que jamás han existido, dándoles nombres extranjeros para impresionar a los que se dejan embaucar por estos procedimientos. Enseñaba que era indiferente comer la carne inmolada a los ídolos, y que poco importaba renegar de la fe en tiempos de persecución. Como Pitágoras, imponía a sus discípulos un silencio
de cinco años. El mismo escritor reseña todavía cosas 8
parecidas respecto a Basílides, denunciando sus flagrantes errores.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* IV 7.

En el país de los persas hubo, no mucho después del tiempo de nuestros apóstoles, un predicador de nombre Basílides. Era muy astuto, y al ver que todas estas cosas ya habían sido anticipadas, sostuvo la dualidad que ya se encuentra en Escitiano. Como seguía sin poder ofrecer nada de su cosecha, continuó proponiendo a sus adversarios textos de otros autores. Sus libros son difíciles de entender y duros de leer. Se conserva el libro 13 de sus *Tratados*, cuyo inicio reza: «Al abordar el libro 13 de nuestro tratado, la palabra salvadora nos ofrece lo conveniente para extendernos: la parábola del rico y el pobre indica de dónde brotó la naturaleza sin raíz y sin lugar al venir sobre las cosas.» ¿Es éste el único capítulo del libro? ¿No contiene otros pasajes? Según opinan muchos, ¿no resulta sorprendente un libro que empieza con aquellas palabras? Pero veamos ya cómo se expresa Basílides unas quinientas líneas más abajo. «Dejémonos ya de curiosear inútilmente y veamos qué es lo que los bárbaros investigaron sobre el bien y el mal, y a qué resultados

llegaron. Algunos sostuvieron que el universo tiene dos principios, a uno de los cuales atribuyen el bien, al otro, el mal. Estos dos principios son imprincipiados e ingénitos. Esto es lo que significa decir que al principio había la luz y tinieblas, que existían por sí mismas, sin haber sido generadas. Estos principios, existentes en sí mismos vivían cada uno a su manera, según querían y según les pertenecía; en efecto, a todas las cosas les beneficia lo que está de acuerdo con su naturaleza y nada es malo para sí mismo. Pero sucedió que ambos principios adquirieron conocimiento uno del otro. Las tinieblas contemplaron la luz, les pareció más perfecta y comenzaron a desearla y a perseguirla, buscando mezclarse con ella y participar de su bondad. Mientras las tinieblas se comportaban de este modo, la luz no era afectada en absoluto por las tinieblas, ni las deseaba; únicamente experimentó el deseo de verlas. Y hete aquí que pudo contemplarlas como en un espejo. A las tinieblas llegó únicamente un matiz, un cierto color de la luz, pero ésta miró y se retiró, sin haber percibido nada de las tinieblas. Las tinieblas recibieron una visión de la luz y un matiz material o color, cosa que disgustaría a la luz. Por lo tanto, la parte más mala tomó de la mejor no una luz verdadera, sino una apariencia, un matiz de luz, de modo que cambió únicamente en función del bien que había arrebatado. De aquí que en este mundo no haya bien perfecto, y que el existente sea escaso, ya que al principio fue muy poco el bien concebido. Ahora bien, este poco de luz, mejor aún, esta apariencia de luz permitió a las criaturas engendrar seres semejantes a aquella mezcla que se había realizado con la luz. Y en esto consiste la criatura que contemplamos.»

Lo que sigue abunda en el mismo tema. Creo que lo reproducido basta para hacerse cargo de su doctri-

na en este punto. Su doctrina sobre la creación del mundo concuerda con la de Escitiano.

HEGEMONIO[44], *Acta Archelai* 67, 4-12.

Basílides se trasladó a Egipto, y allí se estableció. De aquí recorrió las regiones de la Prosopítica, de la Atribítica y también la Saítica y la comarca o «nomo» de Alejandría. (...)[45]. El viajero de quien estamos hablando vivía en estos lugares, de los que parece que procedió su herejía, que dura hasta el día de hoy, originada en su doctrina. Comenzó a predicar con más entrega que su condiscípulo, que había quedado en Siria, de modo que, desarrollando doctrinas más elevadas que aquél, excitó la fantasía de sus oyentes, se les hizo agradable y reunió más discípulos que su compañero Satornilo.

EPIFANIO, *Panarion*, Haeresis 24, 1.

---

[44] Los *Acta Archelai* narran la disputa ficticia entre un supuesto Arquelao, obispo de Cárcer en Mesopotamia, y Mani. El autor, Hegemonio, es desconocido. La obra debió de ser escrita en griego a finales del siglo IV. Se conserva en una traducción latina de la misma época. Constituye la principal fuente patrística sobre el maniqueísmo. Edición por CH. H. BEESON, en G.C.S. 16, Leipzig, 1906. La narración está puesta en boca de Arquelao, el cual intenta demostrar que la doctrina de Mani no es original, pues la tomó de Escitiano, un contemporáneo de los apóstoles *(Acta,* cap. 62), y de Basílides. Es improbable que Basílides visitara Persia. En cuanto a la doctrina contenida en el pasaje, si bien presenta paralelos con la recensión de Hipólito, es fundamentalmente maniquea. De hecho, el mismo texto no la atribuye a Basílides, sino a los «bárbaros»: «veamos lo que los bárbaros investigaron». Véase A. ORBE, *Estudios valentinianos,* 5 vols., Roma, 1955-1966, I: *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo,* págs. 246 y sigs.

[45] Atribis era una importante ciudad del Delta, con colonia judía. Sais era un centro del culto de Osiris y un nudo de comunicaciones con Libia. La reseña de la doctrina basilidiana que viene a continuación está tomada de Ireneo.

E) LOS VALENTINIANOS

LOS FRAGMENTOS DE VALENTÍN

1

Los ángeles del Demiurgo y la simiente espiritual

A lo que parece, Valentín pensaba algo por el estilo cuando escribía en una carta: «Los ángeles quedaron sobrecogidos por una especie de terror ante aquella criatura, por cuanto emitía sonidos más perfectos que los correspondientes a su creación, gracias al que había depositado invisiblemente en ella la simiente de la substancia superior, y hablaba con confianza[46].

[46] La doctrina de la creación del hombre por los ángeles procede de una exégesis judaica de *Genes.* 1, 26: «*Hagamos* al hombre...» Para el traductor griego del salmo 8, 6 *(LXX)*, así como para el autor de la *Epístola a los Hebreos* (2, 7), se trata de una deliberación de Dios con los ángeles de su corte (cf. *Genes.* 3, 5.22). Filón da un paso más y aventura que los ángeles ayudaron a Dios en la creación del hombre *(Opif.* 72-75). Quizás haya aquí una influencia de PLATÓN, *Timeo* 41c. Justino es testimonio de esta doctrina entre los rabinos de su tiempo: «Porque no puedo tener por verdadero lo que dogmatiza la por vosotros llamada herejía, ni los maestros de ella son capaces de demostrar: que habla Dios con los ángeles o que el cuerpo humano es obra de ángeles» *(Dial.* 62, 3). La gnosis más próxima al judaísmo sostuvo directamente la creación del hombre por

De la misma manera, entre las razas de los hombres del mundo, los autores de los artificios sienten pavor ante ellos, como sucede con las estatuas, las imágenes y todo lo que las manos elaboran en nombre de Dios. Así pues, plasmado en el nombre del Hombre, Adán suscitó temor hacia el Hombre preexistente, puesto que se hallaba en él; (los ángeles) se llenaron de estupor y se apresuraron a esconder la obra»[47].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 36, 2-4.

2

Los espíritus malignos y el espiritual

También Valentín, escribiendo a algunos, se refiere a los apéndices (del alma) con estas mismas palabras: «uno sólo hay bueno[48], cuya libre expresión es la

---

los ángeles inferiores, los arcontes de los siete cielos: Satornilo *(Adv. Haer.* I 24, 1-2), los «ofitas» *(ibid.,* I 30, 6), así como varios de los documentos de Nag-Hammadi: *Tratado sobre el origen del mundo,* N.H. II 5, pág. 160, 15 ss.; *Hypost. Arch.,* N.H. II 4, pág. 135, 11 ss.; *Evang. Philip.,* pág. 18, 22. Los valentinianos atribuyen dicha creación al Demiurgo, que, de hecho, no es más que el jefe de los ángeles. Las pasiones que en el fr. sobrecogen a los ángeles (temor y estupor) son las que invaden a Sabiduría en el mito ptolomeano *(Adv. Haer.* I 2, 3), que constituye la clave de este fr. de Valentín.

[47] Como las estatuas, hechas en el nombre de Dios, suscitan el temor de Dios, así Adán, hecho en nombre del Hombre preexistente, suscita el temor hacia éste. El Hombre preexistente es el eón Hombre, consorte de Iglesia (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; I, 30, 1), arquetipo divino del hombre.—El ocultamiento parece inexplicable. Orbe, apoyándose en un paralelo del *Tratado sobre el origen del mundo,* traduce: «Y seguidamente los ángeles abandonaron su trabajo», sugiriendo una referencia al séptimo día, de reposo (N.H. II 5, pág. 163, 15. Véase A. ORBE, «El pecado de los Arcontes», *Est. Ecle.* 43 (1968), 367 ss.

[48] Cf. *Marc.* 10, 18 y paralelos.

manifestación a través del Hijo, y por medio de él únicamente podría el corazón purificarse, una vez expulsado de él todo espíritu malo [49]. Pues muchos espíritus lo habitan y no le dejan purificarse, ya que cada uno de ellos ejecuta su propio cometido, exasperándolo frecuentemente con deseos inconvenientes. A mi entender, al corazón le sucede lo que a una posada. Pues ésta es maltratada, deteriorada y con frecuencia ensuciada por gente que se comporta sin recato alguno, sin preocuparse en absoluto por el lugar, por cuanto pertenece a otro. De la misma manera, el corazón, hasta que no se encuentra con la providencia, es impuro, morada de muchos demonios. Pero, cuando se ocupa de él el padre único y bueno, aparece santificado y resplandece de luz, y así se llena de felicidad el que tiene un tal corazón, puesto que verá a Dios» [50].

Ibid., II 114, 3-6.

---

[49] Tales «apéndices» son las pasiones, según la terminología común a valentinianos y basilidianos, cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II 20, 112-114 (Basílides). La «libertad de expresión» *(parrēsía)* se atribuye al Padre, significando que se manifiesta libremente, mediante el Hijo, a los que elige.

[50] Los demonios proceden de la tristeza, una de las pasiones de Sabiduría lapsa *(Adv. Haer.* I 5, 4; cf. HERACLEÓN, Fr. 20; *Evang. Verit.*, pág. 33, 19-20. Insidian el alma, a veces, incluso después del bautismo (cf. *Exc. Theod.* 83), que es, evidentemente, un sacramento menor. Según el *Evang. Philip.* (pág. 113, 1-7), hay diablos machos y diablos hembras.—En *II Corinth.* 5, 2 el cuerpo se compara a una casa. El *Evang. Verit.* recomienda que la casa «esté santa y silenciosa para la Unidad» (pág. 25, 19-25). Parecida metáfora, en *Ref.* VI 9, 4-5 (Simón) y V 9, 5 («naasenos»). Por lo demás, es un tópico del espiritualismo neoplatónico: «Cuando el olvido de Dios se ha introducido en un alma, el demonio malo necesariamente habita en ella; pues como ya sabes, nuestra alma es habitación o de dioses o de demonios» (PORFIRIO, *Ad Marcellam* 21).

3

Continencia de Jesús

Valentín, en la carta dirigida a Agatópodo, escribe: «Soportándolo todo, era continente. Jesús obraba de manera divina, pues comía y bebía de modo que no evacuaba los alimentos. Tan grande era su poder de continencia que la comida en él no se corrompía, puesto que en él no hallaba lugar la corrupción»[51].

Ibid., III 59, 3.

4

Victoria del espiritual sobre la muerte

Dice Valentín en una homilía: «Desde el principio sois inmortales e hijos de la vida eterna y quisisteis repartir la muerte entre vosotros para agotarla y disolverla y que en vosotros y por vosotros muriera la muerte. Pues cuando disolvéis el mundo sin ser vosotros destruidos, domináis la creación y toda suerte de corrupción»[52].

Ibid., IV 89, 2-3.

---

[51] El docetismo de los valentinianos implicaba la atribución a Jesús de un cuerpo sólo en apariencia material, cf. *Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 58-59.

[52] «Desde el principio»: desde el Logos. Los hombres espirituales son predestinados desde la misma aparición del Hijo en el seno de Dios. El germen espiritual que poseen es la única justificación del mundo material. Con la muerte, el germen regresa a su lugar natural y la creación inferior queda destruida, falta ya de significado.

5

El modelo y la imagen

Sobre este Dios escribe oscuramente: «Cuanto inferior es la imagen al rostro vivo, tanto lo es el mundo con respecto al eón viviente. Ahora bien, ¿cuál es la causa de la imagen? La majestad del rostro que se ofrece al pintor como modelo, de modo que por su nombre recibiera honor el modelo. Pues no había forma real y verdadera, sino que el nombre completó lo que faltaba en la obra. Así lo invisible que hay en Dios coopera en la fe del que fue plasmado»[53].

Ibid., IV 89, 6-90, 2.

---

[53] El «rostro» es el Hijo. Cf. *Exc. Theod.* 10, 6; *Adv. Haer.* I 5, 1; I 14, 1.—Clemente de Alejandría comenta a continuación: «Valentín designa al creador del mundo, en cuanto es llamado Dios y Padre, como la imagen del verdadero Dios y como su profeta; en cambio, a Sabiduría, como el pintor cuyo trabajo opera la semejanza, para gloria del Invisible. Porque todo lo que proviene de conyugio es Pleroma, mientras lo proveniente de uno solo es imagen. Pero como lo exterior de él no es el alma nacida de la Mediedad, viene lo superior, y éste es el soplo del pneuma superior, que es inspirado al alma, imagen del pneuma. Y, en general, lo que se dice del Demiurgo, hecho según imagen, está profetizado —dicen— por imagen sensible en el *Génesis*, al hablar de la formación del hombre». Orbe, sobre la base del comentario de Clemente, ofrece la siguiente explicación: la imagen (=el Demiurgo) es inferior al rostro (=el Hijo) como el mundo material lo es al Pleroma. La causa inmediata de la imagen es Sabiduría, el pintor que lo plasma a imagen del Hijo. La causa primera es la majestad del Hijo, que, con su presencia (=su Nombre), suple la deficiencia del trabajo de Sabiduría. De esta manera, a pesar de quedar invisible, el Hijo coopera en la fe de lo creado (el Demiurgo y los suyos, los psíquicos), en el sentido de *Roman.* 1, 20 ss. La escena que evoca el fr. de Valentín es la creación del hombre «a imagen» *(Genes.* 1, 26) y la filosofía subyacente es el tópico del pintor y su modelo, expresado, p. ej., por PLATÓN en *Repú-*

6

Sobre la Iglesia psíquica

Valentín, el jefe de la escuela, dice en su homilía *Sobre los amigos:* «Muchas de las cosas que se hallan en los libros que están al alcance de todos, se encuentran escritas en la Iglesia de Dios. Pues estas cosas comunes son las palabras que salen del corazón, ley escrita en él. Éste es el pueblo del amado, que es amado y lo ama»[54].

Ibid., VI 52, 3-4.

7

Visión de Valentín

Valentín declara haber visto a un niño pequeño, acabado de nacer, al que preguntó quién era. El niño respondió que él era el Logos. Después añadió a esto una serie de mitos trágicos y pretende que de ahí procede la herejía que ha patrocinado.

Hipólito, *Ref.* VI 42, 2.

---

blica V 472 c-d; VI 500e; 501a. Véase Orbe, *Estudios Valentinianos*, II: *En los albores de la exégesis johannea (Ioh.* 1, 3), páginas 352-377. Expresiones muy parecidas a las de este fragmento se hallan en *Evang. Verit.*, págs. 21, 16-18 (la Deficiencia); 27, 15-19 (el Nombre); 38, 16-21 (el Nombre invisible).

[54] La doctrina de la «ley escrita en el corazón» es estoica (véanse, p. ej., las citas del *De Legibus* de Cicerón seleccionadas por von Arnim, *SVF*, III, 311 ss.). Este fragmento de Valentín es un testimonio de la intachable moralidad de los valentinianos.

8

Valentín explicó esta disposición de modo conciso en un salmo, partiendo de lo inferior y no de lo superior, como Platón. Helo aquí:

Cosecha
Veo que todo está suspendido en espíritu,
observo que todo es transportado por el espíritu:
la carne suspendida del alma,
el alma transportada por el aire,
el aire suspendido del éter,
y veo frutos que vienen del abismo
y un niño que proviene de la matriz.

Ibid., VI 37, 6-8.

9

También éstos enseñan tres hipóstasis, como concluyó por primera vez Valentín el heresiarca en su libro titulado *Las tres naturalezas*. Pues él fue el primero en concebir tres hipóstasis y tres personas del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo [55].

ANTIMO, *De Sancta Ecclesia* 9.

EPÍSTOLA DOGMÁTICA VALENTINIANA

5 De nuevo dejaré de lado estas cosas y, según el orden de sus propios libros, transcribiré aquí literalmente, tal como está escrita, una obra que se lee entre ellos, su libro característico. Esto es lo que dice:

[55] Fragmento que incluyo a título de inventario. Su terminología es propia de las controversias teológicas del siglo IV.

Salutación

En medio de los que comprenden, de los psíquicos, de los carnales, de los mundanos, la Grandeza *** el Intelecto indestructible saluda a los indestructibles[56].

Os hago rememorar misterios indecibles, inefables 2
y supracelestes, que no pueden ser concebidos ni por principados ni por potestades ni por súbditos ni por confusión alguna[57], misterios que son manifestados únicamente al Pensamiento del Inmutable.

El Dios trascendente

Al principio, el que es paterni- 3
dad subsistente contenía en sí todas las cosas, que se hallaban en él en ignorancia. Algunos lo llaman «Eón inmarcesible», siempre joven, andrógino, que todo lo contiene y que no es contenido[58].

---

[56] «Indestructible» *(akatárgētos)* es un tecnicismo propio de este documento. Se inspira claramente en las epístolas paulinas, cfr. *Roman.* 3, 3; *Ephes.* 2, 15; *I Corinth.* 15, 24, y sobre todo *I Corinth.* 2, 6: los arcontes de este mundo están destinados a la destrucción. Cf. también *Luc.* 13, 7, y *Corp. Herm.* XIII 7. La indestructibilidad de los gnósticos es una enseñanza explícita de Valentín, cf. su Fr. 4.

[57] La confusión *(sýnchysis)* connota corrupción; mientras la mezcla *(míxis)* y la fusión *(krâsis)*, no. Por esto. los seres inferiores son llamados «confusión», mientras *Míxis* y *(Sýn)krasis* son entes pleromáticos. Los conceptos son netamente estoicos, cf. *SVF*, II, 471, y sobre todo, II, 472=Filón, *de Confusione* 184: «La confusión es corrupción de las cualidades iniciales...» (exégesis de *Genes.* 11, 9). Cf. *Exc. Theod.* 17.

[58] Paternidad subsistente *(Autopátōr)*, epíteto divino propio de este documento. Podría tratarse de un término órfico. No hay que hacerlo sinónimo de *Propátōr (Adv. Haer.* I 1, 1), pues este último término designa el estado divino anterior a la paternidad. Acerca de los diversos sentidos de *Autopátōr*, véase Orbe, *Estudios Valentinianos*, I, págs. 22-23.

4 Al Pensamiento que estaba en él unos lo llaman Pensamiento, otros Gracia, propiamente, porque suministra los tesoros de la Grandeza a los que provienen de Ella; pero los que hablan verdad la llaman Silencio, porque la Grandeza lo ha acabado todo a través de la reflexión sin palabra[59].

La primera Tétrada

5 Al principio, pues, el Pensamiento incorruptible, queriendo romper las eternas cadenas, ablandó la Grandeza introduciéndola al deseo de su reposo[60]. Y se unió con él y produjo al padre de la verdad, al que los perfectos han llamado Hombre con toda propiedad, porque era el antitipo del ingénito preexistente[61].

---

[59] La traducción soslaya el anacoluto del texto. La expresión «sin palabra» equivale a «sin Logos»: clara afirmación del carácter suprarracional de la actividad del eón supremo.

[60] La «eternas cadenas» se refieren a la voluntad del Autopator de mantener su incomunicación hasta un momento libremente determinado. Esta retención se reproduce al siguiente nivel eónico, con Intelecto-Verdad, cf. *Adv. Haer.* I 2, 1. Comp. *ibid.*, I 12, 1, y *Exc. Theod.* 29. Una idea similar viene expresada en los *Oráculos Caldaicos:* «El Padre se rapta a sí mismo, sin tan siquiera incluir en su potencia intelectiva su propio fuego» (Fr. 3 DES PLACES). Cf. también *Koré Kosmou* 3-5, y PARMÉNIDES, Fr. 8, 26. «Ablandó» (lit. «afeminó») tiene un doble sentido: *a)* ablandar, convencer; el Autopator condesciende a hacerse comunicable. En este sentido, comp. con METODIO DE OLIMPO, *Symp.* II 1: «Adán fue ablandado en sueños por las delicias de la procreación»; *b)* hacerse hembra: el Autopator adopta las disposiciones para hacerse fecundo. Comp. con CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Quis Dives* 37, 2: «Al amar, el Padre se hizo mujer.» Es notable en los gnósticos la audacia de colocar el principio de degradación óntica en el mismo seno de Dios antes del tiempo. Comp. con el siguiente texto del *Asclepios:* «En el momento de la íntima unión, las hembras asumen el vigor de los varones, y éstos se relajan en una femenina laxitud» (cap. 21).

[61] Etimología fantástica: *ánthrōpos* viene de *antí-tou-próontos.* «Hombre» es, en toda propiedad valentiniana, el nombre del

Después de esto, Silencio indujo una unidad natural de luz, y junto con el Hombre —su conyugio consistía en el querer— produjo la Verdad[62]. Los perfectos la llaman con toda razón Verdad, porque era verdaderamente semejante a su madre Silencio, la cual quería que las luces quedaran divididas por igual entre el varón y la hembra, para que, a través de ellos, también la *** [63] que poseían se manifestara a los que procedían de ellos y estaban divididos en luces sensibles[64]. 6

---

eón consorte de Iglesia. El engendrado por *Autopátōr* y *Ennoia* viene designado habitualmente Nous, Intelecto. Pero entre los valentinianos son frecuentes estos desplazamientos terminológicos, perfectamente coherentes en su sistema (véase SAGNARD, *La Gnose...*, págs. 240 y sigs.). Aquí el gnóstico parece querer colocar, lo más alto posible en la escala óntica, el paradigma divino del hombre hecho a «imagen y semejanza» de Dios. Comp. con esta expresión de los naasenos: «Principio de perfección es la gnosis del *Anthrōpos;* perfección consumada, la gnosis de Dios» *(Ref.* V 6, 6).

[62] Entiendo que el conyugio es de *Sigê* con el Hombre, y no de la luz con el Hombre. Téngase en cuenta que el texto habla de una *unidad,* no de una *unión* de la luz. Efectivamente, líneas más arriba el Hombre es llamado «Padre de la Verdad». Nuestro documento se apresta, pues, a explicar cómo dentro de la sicigia Hombre (=Padre)-Verdad, el primero es padre de la segunda. Líneas más abajo, *Sigê* es llamada madre de Verdad, y Hombre, padre de la misma. Esta especie de incesto eónico (madre con hijo) se reproduce, después, con otra variante (padre con hija). Tales refinamientos son exclusivos de este documento y denotarían su carácter tardío.

[63] Laguna. «Verdad» (Orbe); «Unión» (Holl).

[64] Texto difícil. La traducción de ORBE *(Estudios Valentinianos,* IV: *La Teología del Espíritu Santo,* pág. 144) es sugerente pero no convincente. El párrafo puede interpretarse del siguiente modo: así como el Hombre es imagen perfecta del ingenerado, así Verdad es imagen perfecta de *Sigê.* De este modo, la luz divina (que tiene una unidad natural) aparece a la vez unida y repartida por igual entre los dos consortes, con lo cual las luces derivadas (los hombres espirituales) comprenderán la

La segunda Tétrada

7 Después de esto, la Verdad, despertando una lubricidad semejante a la de su madre, ablandó al Padre con respecto a sí misma y se unieron en unión incorruptible y en conyugio siempre joven produjeron una Tétrada espiritual y andrógina, antitipo de la Tétrada preexistente, que eran Abismo, Silencio, Padre y Verdad. Ésta es la Tétrada que provino del Padre y de la Verdad: Hombre, Iglesia, Logos y Vida[65].

La Dodécada y la Década

8 Entonces, por voluntad del Abismo que todo lo contiene, el Hombre y la Iglesia, recordando las palabras paternas, se unieron y produjeron la Dodécada de los seres concupiscentes andróginos. Los masculinos son: Intercesor, Paternal, Maternal, Intelecto Perdurable, Deseado (que es luz), Eclesiástico; los femeninos son: Fe, Esperanza, Caridad, Inteligencia, Beata y Sabiduría.

9 Después, Logos y Vida, dando forma al don de la unión, entraron en mutua comunión —su comunión consistía en el querer—, se unieron y produjeron una década de seres concupiscentes y también andróginos. Los masculinos son: Profundo, Inmarcesible, Genuino, Unigénito, Inmóvil; los tales tomaron estas designaciones para gloria del que todo lo contiene. Los femeninos son: Mezcla, Unión, Comunión, Unidad, Placer;

---

absoluta unión de los dos co-principios supremos. La expresión «divididos en luces sensibles» se halla en el *De Resurrectione*, N.H. I 3, pág. 49, 14.

[65] En el seno de la Ogdóada primigenia hay una profunda diferencia: la relación de la primera Tétrada respecto a la segunda es la de realidad a imagen. El mecanismo paradigmático juega ya en los inicios del Pleroma. Por tanto, un Límite (no mencionado, pero supuesto) existe entre las dos Tétradas, y otro Límite, entre la primera Díada y la segunda.

también ellos tomaron sus designaciones para gloria de Silencio.

El Pleroma de los treinta eones

Llevada a acabamiento la Trein- 6
tena, que es según el Padre de Verdad —por cierto que los terrestres, sin saberlo, cuentan la treintena y, cuando llegan a ella, al no encontrar otro número, regresan al principio volviéndola a contar—, vino a consistir en Abismo, Silencio, Padre, Verdad, Hombre, Iglesia, Logos, Vida, Intercesor, Paternal, Maternal, Intelecto Perdurable, Deseado, Eclesiástico, Fe, Esperanza, Caridad, Inteligencia, Beata, Sabiduría, Profundo, Inmarcesible, Genuino, Unigénito, Inmóvil, Mezcla, Unión, Comunión, Unidad, Placer.

Ogdóada pleromática copia de la Ogdóada primigenia

Entonces, el que todo lo con- 2
tiene decidió en su insuperable inteligencia llamar a la existencia a otra Ogdóada, contrapuesta a la Ogdóada original anterior, que permaneciese en el número de la treintena —puesto que no era intención de la Grandeza caer bajo el número— y estableció a los machos frente a los machos: Primero, tercero, quinto, séptimo; e igual con las hembras: díada, tétrada, héxada, ogdóada[66].

[66] La inesperada introducción de una nueva Ogdóada ha desconcertado a muchos intérpretes. La explicación, sin embargo, viene ofrecida por el mismo contexto. La *Carta Dogmática* vuelve con insistencia al tema de los paradigmas: la primera Díada es paradigma de la segunda; la primera Tétrada es paradigma de la segunda. ¿Es la primera Ogdóada también paradigmática? La respuesta es afirmativa. Efectivamente, los ocho primeros eones son genuinos, auténticos, fecundos, y por esto son «lúbricos». Los demás, los diez y los doce, no son fecundos por naturaleza. Por otra parte, la Ogdóada primigenia, por su superior dignidad, no puede caer bajo el imperio del número. Ahora bien, el número treinta era un dato insoslayable para el

3 Esta Ogdóada, llamada a existir en contraposición a la Ogdóada anterior —Abismo, Padre, Hombre, Logos, y Silencio, Verdad, Iglesia, Vida—, se unió con las luces y se completó una perfecta Treintena.

Comunicación del Abismo a los eones

4 Y la Ogdóada anterior estaba en reposo. Pero el Abismo, con el sostén de la Grandeza, empezó a querer unirse con la Treintena. Y de hecho se unió con Verdad, y el Padre de Verdad convino con Iglesia; Maternal poseyó a Vida, e Intercesor a la Unidad. Unidad se unió con el Padre de Verdad; el Padre de Verdad estaba con Silencio, y el Logos espiritual entró en unión con ***, con mezcla espiritual y comunión incorrupta, realizando el fin del que es Padre por sí mismo, su propio reposo indivisible [67].

Producción de las estrellas fijas en la Ogdóada

5 La Treintena, tras haber llevado a acabamiento profundos misterios y celebrar nupcias en un ámbito incorruptible, produjo luces incorruptibles que fueron llamadas hijos de la unidad y carecían de personalidad, puesto que no tenían el elemento intelectual y

---

universo eónico valentiniano. La solución consistió en inventar una Ogdóada a imagen de la Ogdóada superior, e integrar a aquélla, y no a ésta, en el número de treinta. Los nombres de los eones de la segunda Ogdóada no son otra cosa que los nombres numéricos de los eones de la primera y auténtica. Compárese esta distribución numérica con la de *Adv. Haer.* I 11, 4, con mi nota.

[67] Este movimiento de uniones indiscriminadas se produce después de la elevación de los eones del Pleroma al conocimiento perfecto del Primer Principio: «De esta manera los eones fueron establecidos iguales en forma y percepción, hechos todos intelectos y todos Logos y todos Hombres y todos Cristos; e, igualmente, las hembras pasaron a ser todas Verdades, todas Vidas, todas Espíritus e Iglesias» (*Adv. Haer.* I 2, 6).

permanecían en reposo fuera de la inteligencia, al margen del Pensamiento. Pues si uno hace una cosa sin comprenderla del todo, en realidad no la hace.

Entonces vinieron a la existencia las luces, cuya 6
multitud no es necesario expresar numéricamente, aunque hay que reconocerlas. Pues cada una ha recibido su nombre en orden al conocimiento de misterios indecibles [68].

Salvación de las luces

Silencio queriendo salvar a to- 7
dos por la elección del conocimiento convino con la segunda Ogdóada establecida en contraposición en una unión incorruptible, con voluntad intelectual. Su voluntad intelectual era un Espíritu Santo, el que se halla en medio de las santas asambleas. Lo envió a la segunda Ogdóada y lo convenció que se uniera a ella [69].

---

[68] La Epístola Dogmática introduce el proceso de creación del mundo material sin recurso al mito del lapso de Sabiduría. Los treinta eones, paradigmáticos a su vez, producen luces incorruptibles, es decir, las estrellas fijas, entes no intelectuales, pero cuyos nombres individuales portan al conocimiento de los misterios pleromáticos. Las estrellas son, pues, las imágenes, sensibles e incorruptibles, de los eones del Pleroma. El lugar de la estrellas fijas es el octavo cielo, la Ogdóada. Así pues, realizarían la función que toca a Sabiduría en los demás sistemas valentinianos: mediar entre el Intelecto (Pleroma) y el mundo inferior. Puede ser interesante la comparación con el siguiente fragmento de los *Oráculos Caldaicos:* «Junto a él tiene su sede la Díada; pues ella tiene estas dos funciones: contener los inteligibles por el Intelecto, e introducir la sensación en los mundos» (Fr. 8 DES PLACES).

[69] Las luces, si bien se suponen formadas «según la substancia», no lo están «según el conocimiento». En esto consiste la salvación que quiere aportarles Silencio.—Silencio produce un nuevo eón, el Espíritu Santo. En los sistemas valentinianos más completos, es una sicigía, Cristo-Espíritu Santo, la que lleva a cabo la unción gnóstica de los eones y, posteriormente, la unción de la substancia espiritual.

8 Entonces se cumplieron matrimonios entre los miembros de la Ogdóada: el Espíritu Santo se unió al primero, la díada al tercero, el tercero a la héxada, la ogdóada al séptimo, el séptimo a la díada, la héxada al quinto [70].

9 Toda la Ogdóada realizó estas uniones con placer siempre joven y con mezcla incorruptible —pues no estaban separados entre sí y se unían con placer irreprehensible— y produjo una péntada de seres concupiscentes y no femeninos, cuyos nombres son: Emancipador, Definidor, Agradable, Perdonador, Reintegrador. Éstos son denominados hijos de la Mediedad [71].

10 Quiero que conozcáis: Ampsiou, Auraán, Boukouá, Thardaoueou, Ouboukoúa, Thardeddéin, Merexá, Atár, Barbá, Oudouak, Estén, Ouananin, Lamertarde, Athamés, Soumín Allorá, Koubiathá, Danadaría, Dammó,

---

[70] El Espíritu Santo se une con la segunda Ogdóada, que es la imagen de la primera y goza, por tanto, de una mayor dignidad dentro del Pleroma. El detalle de las uniones carece de significación.

[71] Estos cinco eones corresponden al Límite de los demás valentinianos. Representan el procedimiento utilizado por el Espíritu Santo para establecer una frontera entre los eones y la recién creada región de las estrellas fijas. Una vez tomada esta precaución, comenzará en el exterior del Pleroma un nuevo proceso de salvación, del que este documento no nos da referencia alguna. Los cinco eones son calificados de concupiscentes o lúbricos, porque al igual que la Ogdóada superior son fecundos, y también son denominados «no femeninos», es decir, no tienen pareja.—La lista de nombres coincide sólo parcialmente con la de la Gran Exposición (*Adv. Haer.* I 2, 4) y la de HIPÓLITO (*Ref.* VI 31, 6).—En los sistemas valentinianos completos, la Región intermedia (*Mesótēs*) es la Ogdóada, lugar propio de la Sabiduría inferior, llamada también Espíritu Santo. Nuestro documento parece confundir el Espíritu Santo eón y el Espíritu Santo que es Sabiduría inferior, pues los cinco eones son, en realidad, hijos del Espíritu Santo eón y no del que habita en la Región intermedia.

Orén, Lanaphek, Oudinphek, Emphiboché, Barrá, Assíou, Aché, Belim, Dexariché, Masemón[72].

EPIFANIO, *Panarion*, H. 31, 5-6.

LOS FRAGMENTOS DE HERACLEÓN

FRS. 1-48, EN ORÍGENES, «COMMENTARIUM IN JOHANNEM»

Comentario de «Juan 1, 3»

1 (II 14)

A mi modo de ver, Heracleón —de quien se dice que fue discípulo de Valentín—, al explicar el pasaje «todas las cosas fueron hechas por medio de él», hace violencia al texto, pues sin ningún testimonio que lo apoye, interpreta «todas las cosas» como significando el mundo y todo lo que hay en él, excluyendo del ámbito de «todas las cosas», de acuerdo con su punto de vista, las realidades superiores al mundo y a lo que hay en él. He aquí sus propias palabras: «Ni el eón ni lo que hay en él han venido a ser por medio del Logos», pues cree que existían antes del Logos[73].

[72] Son los pretendidos nombres aramaicos de los treinta eones, completamente desfigurados hasta hacer irreconocibles las palabras en cualquiera de los dialectos siríacos.

[73] Esta sentencia parece contradecir la doctrina común valentiniana, según la cual lo mismo la Década que la Dodécada del Pleroma procedían de la sicigía Logos-Vida (cf. *Adv. Haer.* I 1, 2). No hay, sin embargo, tal contradicción. El término «logos» designa para Heracleón un mismo personaje con tres funciones distintas: primero, en el Pleroma; segundo, en la creación y en la redención (Logos Salvador); tercero, en la formación de los espirituales (cf. el Fr. 2). Aquí se trata del Logos creador, que opera fuera del Pleroma: evidentemente, todo el Pleroma ha existido antes de que el Logos cruzara el Límite y pasara a ser Logos Salvador de Sabiduría y los suyos. (La numeración de los fragmentos es la de Brooke, que sigue también Völker.)

Con más desenfado todavía examina el texto «y sin él ninguna cosa se hizo» y —sin tener en cuenta la advertencia «nada agregues a sus palabras para que no te reprenda y resultes mentiroso»[74]— añade a la expresión «ninguna cosa» lo que sigue: «de las contenidas en el mundo y en la creación».

Es evidente que su interpretación es completamente forzada y falta de claridad, desde el momento que excluye de «todas las cosas» las que a él le parecen divinas y cree que «todas las cosas» indica, propiamente, las corruptibles por entero. De ahí que no merezca la pena entretenerse en refutar argumentos cuyo absurdo cae por su propio peso. Tal ocurre cuando, al decir la Escritura: «Y sin él ninguna cosa se hizo», añade Heracleón sin prueba alguna escriturística: «de las contenidas en el mundo y en la creación»[75]. Y sostiene que esto es indiscutible, y que hay que creerlo al igual que se cree a los profetas y apóstoles que, con autoridad y sin tener que responder de ello, legaron saludables escritos a sus contemporáneos y a sus sucesores.

Además, entiende de modo particular el pasaje «todas las cosas fueron hechas por medio de él», interpretando: aquel que ofreció al Demiurgo la causalidad de la creación del mundo, el Logos, no es aquél «de quien» o «por quien», sino aquél «por medio del que», entendiendo lo escrito de manera diversa del uso común. Pues si las cosas fueron, en realidad, como él piensa, debería estar escrito que todas las cosas fueron hechas por el Logos por medio del Demiurgo, y no por el Demiurgo por medio del Logos. Nosotros, entendien-

[74] *Prov.* 30, 6.

[75] Heracleón no pretendía interpolar el texto, sino glosarlo. Efectivamente, en el fr. 22 cita la perícopa de Juan sin aditamento.

do «por medio de él» según el uso corriente, no hemos dejado sin testimonio nuestra interpretación. Él, en cambio, además de no encontrar apoyo para su pensamiento en las palabras divinas, parece entrever la verdad y contradecirla descaradamente. Dice literalmente: «No es que el Logos crease como movido por otro, de modo que así haya que entender lo de 'por medio de él'; sino que, movido por él, otro creaba»[76].

Comentario de «Juan 1, 4»

2 (II 15)

Heracleón, llegado a este texto, interpretó el pasaje: «Lo que se hizo en él era vida» de modo muy forzado, sustituyendo lo de «en él» por «para los hombres espirituales», como si se identificaran el Logos y los espirituales, aun cuando no lo diga expresamente. Y como

[76] PRECISIONES SOBRE LA CREACIÓN.—Heracleón distingue tres modalidades en la acción del Logos: 1) la acción «no sin él» *(ou chōrìs autoû);* 2) La acción «por medio de él» *(di'autoû);* 3) La acción «en él» *(en autô)* (Fr. 2). La más genérica es la acción «no sin él», que indica algún tipo (no determinado) de concurso del Logos en la génesis de las cosas del mundo material y de la creación (=Hebdómada y Ogdóada). Luego vienen dos determinaciones de este concurso: el mundo material está hecho «por medio de él», con el auxilio del Demiurgo; los espirituales están hechos «en él». Faltaría determinar qué tipo de concurso tuvo el Logos en la factura del Demiurgo y de lo psíquico. Lo único que se nos dice es que «no fueron hechos sin él» (véase ORBE, *Estudios valentinianos*, II, págs. 313-317; todo este volumen de Orbe es un comentario del Fr. 1 de HERACLEÓN). En su crítica de la sinergía Logos-Demiurgo, Orígenes parece haber olvidado la causa ejemplar. Efectivamente, el Demiurgo es el creador directo del mundo, pero lo hizo a imagen de un paradigma superior (cf. PLATÓN, *Timeo* 28c). Ésta es, cabalmente, la doctrina valentiniana, cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Epist. Flor.* 3, 6. Por lo tanto, «movido» por las ideas ejemplares del Logos, el Demiurgo «creaba».

si intentara explicarse añade: «Pues él mismo les impartió la primera formación que corresponde a la generación, haciendo que lo que había sido sembrado por otro alcanzara forma, iluminación y circunscripción propia, manifestándolo al propio tiempo»[77].

Comentario de «Juan 1, 18»

3 (VI 3)

Heracleón interpreta equivocadamente el pasaje «a Dios jamás le ha visto nadie», etc., afirmando que las palabras no fueron pronunciadas por el Bautista, sino por un discípulo.

Comentarios referentes a la figura de Juan Bautista. Comentarios de «Juan 1, 21-29»

4 (VI 15)

Ha escapado a la mayoría la diferencia entre «el profeta» y «profeta», y entre ellos a Heracleón, quien dice literalmente: «Juan reconoció que no era el Cristo ni tampoco profeta ni Elías». Pero sería necesario que, al interpretarlo así, examinase el pasaje para dis-

---

[77] Los gnósticos, como la mayoría de escritores cristianos pre-nicenos, leían *Joann.* 1, 3 con la siguiente puntuación: «Y sin él ninguna cosa se hizo. Lo que existía en él era vida.»—El Logos Salvador da a los espirituales la doble formación: primero, según la substancia; después, según la gnosis. Ptolomeo explica el proceso con más detalle *(Adv. Haer.* I 5, 5; 8, 5). Orígenes parece entenderlo como una cuasi-identidad del Logos y los espirituales, interpretación que va en el sentido de *Exc. Theod.* 1. El *Evangelio de Verdad* dice de la simiente: «El (Padre) es bueno, conoce sus simientes, porque es él quien las ha sembrado en su Paraíso» (pág. 36, 35-37). La distinción entre sembrador y acrecentador corresponde a la distinción entre sembrador y cosechador del Fr. 35, donde el sembrador es el Cristo superior.

cernir si decía verdad cuando afirmaba que no era el profeta ni Elías. Pero Heracleón, sin detenerse en este pasaje, en los comentarios que dejó, pasó de largo sin examinar esta cuestión y en las siguientes dijo bien pocas cosas, y aun infundadas como veremos más adelante [78].

5 (VI 20)

Acerca de Juan y de los profetas afirma Heracleón: «El Logos es el Salvador, la voz en el desierto es la representada por Juan, el eco es la entera serie de los profetas...». No entiendo cómo luego, sin mediar explicación alguna, afirma que «la voz, siendo más afín a la palabra, deviene palabra, del mismo modo que la mujer se transforma en hombre» [79]. Y, como si tuviera autoridad para enseñar y ser creído y para hacer progresar, prosigue: «Al eco le corresponderá una transformación en la voz, dando el lugar de discípulo a la voz que se transforma en palabra y el lugar de un siervo a la que se transforma de eco en voz» [80]. Si al cons-

---

[78] Éste es el primero de siete fragmentos en torno a Juan Bautista. Heracleón atribuye las palabras citadas al «discípulo» =el evangelista, espiritual, mientras las anteriores («el que viene después de mí») serían del Bautista, que pertenece a la economía psíquica.

[79] La transformación de la mujer en hombre es un tema típico del gnosticismo en general, cf. *Exc. Theod.* 79; *Evang. Thom.*, N.H. II 2, *lóg.* 114; *Pistis Sophia* 113 (G.C.S. 45, página 189, 8).

[80] La Palabra (Logos) representa el elemento espiritual perfecto. La voz (Juan) representa el elemento espiritual imperfecto, femenino. El eco (profetas) representa el elemento psíquico. En el proceso de desarrollo, la voz se transforma en palabra, es decir, lo espiritual femenino pasa a espiritual masculino, mientras el eco pasa a voz, es decir, de la imperfección a la perfección psíquica, ocupando el lugar (la Ogdóada) que ocupó provisionalmente el elemento espiritual imperfecto. De ninguna

truir tales teorías aportase alguna persuasión, quizás nos dedicaríamos a refutarlo. Pero para ello basta la inexorable exposición. Ahora examinaremos lo que más arriba habíamos aplazado, su punto de partida.

Según Heracleón, el Salvador lo llama profeta y Elías, mientras que él mismo (Juan) niega ser ambas cosas. «Cuando el Salvador lo llama profeta y también Elías —dice Heracleón—, se refiere, no a él mismo, sino a su situación. En cambio, cuando lo llama más grande que los profetas y entre los nacidos de mujer, entonces está caracterizando al propio Juan. Cuando le preguntan —prosigue— acerca de sí mismo, entonces responde Juan al margen de su situación.» Heracleón se explica con una comparación: «Las cosas que formaban parte de su situación eran como vestidos, distintos de él mismo, y si se le hubiera preguntado acerca de los vestidos, si acaso él mismo era sus vestidos, no hubiera respondido: sí.»

Queriendo explicar, además por qué eran sacerdotes y levitas los enviados por los judíos a preguntar, no sin acierto dice: «porque a los hombres dedicados a Dios les era conveniente ocuparse de estas cosas y buscar información». Pero sin examinar el asunto debidamente, añade: «él mismo (Juan) era de la tribu de Leví».

Y otra vez, acerca del pasaje «¿eres el profeta?», creyendo que nada especial significa la presencia del artículo, dice: «le preguntaron si era profeta, deseosos de informarse acerca del tema más general». Ahora bien, no sólo Heracleón, sino, según mis luces, todos los heterodoxos, no habiendo conseguido diferenciar un simple doble sentido, supusieron a Juan más grande

---

manera debe entenderse que el elemento psíquico pasa a substancia espiritual. En la cosmogonía del *Poimandres* juega un importante papel la gradación eco-voz-logos (C.H. I 4-5).

que Elías y que todos los profetas, guiados por el pasaje: «entre los nacidos de mujer no hay mayor que Juan»[81]. No se han dado cuenta de que la frase «entre los nacidos, etc.», es verdadera en un doble sentido: no sólo en cuanto que Juan resultaba mayor que todos, sino también en cuanto que algunos resultaban iguales a él. Pues es verdad que, siendo muchos profetas iguales a él por razón de la gracia que le había sido dada, ninguno era mayor que él. Sostiene (Heracleón) que se prueba lo de ser el mayor por el hecho de haber sido profetizado por Isaías, pues entre los profetas de todos los tiempos ninguno fue considerado por Dios digno de tal honor.

Sea esto dicho para refutación del atolondrado que afirmó que fuera de Juan ninguno se hallará que haya sido profetizado y que pretendía con ello interpretar el pasaje «Yo soy voz del que clama en el desierto»[82].

6 (VI 23)

Los fariseos afirmaron que bautizar era competencia de Cristo, de Elías y de todo profeta. Heracleón encuentra razonable la observación y añade literalmente: «a ellos solos corresponde el bautizar». Pero esto queda netamente refutado por lo que llevamos dicho, en particular por su errónea generalización del término «el profeta». De hecho, es incapaz de señalar algún profeta que bautizara. Con un cierto buen sentido, afirma luego: «los fariseos preguntaron por malicia, no por deseo de aprender».

---

[81] *Luc.* 7, 28.

[82] La clave de toda esta floritura exegética está en la distinción entre el elemento psíquico de Juan y su elemento espiritual. El Bautista psíquico es profeta y es Elías, el Bautista espiritual es «el mayor nacido de mujer». El elemento psíquico como vestido es el tema de *Exc. Theod.* 63-64.

7 (VI 30)

Heracleón piensa que Juan respondió a los enviados por los fariseos, no en relación a lo que preguntaban, sino a lo que él mismo quería. No se da cuenta de que acusa de necedad al profeta, si realmente le preguntaron una cosa y contestó otra. En el lenguaje corriente hay que procurar también guardarse de este vicio.

8 (VI 39)

Heracleón, en cambio, al explicar aquello de «en medio de vosotros está», escribe: «ya comparece y está en el mundo y entre los hombres, y ya es manifiesto a todos vosotros» [83].

Con acierto dice que la frase «el que viene detrás de mí» indica que Juan era el precursor de Cristo. Efectivamente es como un siervo que corre delante de su señor.

Con escaso discernimiento ha explicado el pasaje «no soy digno de desatar la correa de su zapato», diciendo: «el bautista reconoce que no es digno de prestar a Cristo el más humilde servicio». Aparte de esta explicación, lo que sigue es acertado: «no soy yo la persona idónea para que por medio de mí descienda de la grandeza y asuma carne como quien se calza un zapato; de esta carne no puedo yo dar razón alguna, ni puedo describir ni dilucidar la economía que le

---

[83] Orígenes prosigue: «Con esto echa abajo cuanto acabamos de enseñar sobre la penetración del Logos a través de todo el mundo.» Efectivamente, en coherencia con la visión gnóstica, Heracleón no reconoce la presencia del Logos ni en la creación inferior ni en el Antiguo Testamento. El Logos se hace presente con Jesús en el bautismo.

concierne». Heracleón, con gran vigor y brillantez, explica que el zapato significa aquí el mundo, pero luego pasa a un registro más impío, diciendo que todo esto hay que aplicarlo también a la persona significada por Juan. Pues sostiene que el Demiurgo del mundo, que es inferior a Cristo, reconoce su inferioridad con esas palabras; cosa que es el colmo de la impiedad [84].

9 (VI 40)

En casi todos los manuscritos se lee: «estas cosas sucedieron en Betania», y parece que ya antes estaba escrito así. También en Heracleón encontramos «Betania» [85].

10 (VI 60)

Llegado a este texto, Heracleón, sin pruebas y sin cita de testimonios, comenta: «Juan dijo lo de cordero de Dios como profeta y lo de 'que quita el pecado del mundo' como más que profeta». Y piensa que lo primero se refiere a su cuerpo, lo segundo a lo que está en él, puesto que, al igual que el cordero es imperfecto en el género de las ovejas, el cuerpo lo es con respecto a quien lo habita. «Si hubiese querido atribuir perfec-

---

[84] Para Heracleón, desatar la correa significa explicar (=desligar) la economía de la encarnación. Y para esta tarea el Bautista no es simplemente «indigno»: es incapaz físicamente, pues pertenece, en parte, ya lo hemos visto, a la economía psíquica, incapaz por esencia de comprender la economía espiritual. La duplicidad de la constitución y de la función del Bautista es un trazo característico de Heracleón. Aquí Juan no aparece como simplemente psíquico, sino que representa al primero de los psíquicos, el Demiurgo. Al reconocer éste su inferioridad, el deslinde de las economías queda claramente marcado.

[85] Orígenes buscaba testimonios para su lección «Bethabara» en lugar de Betania.

ción al cuerpo —dice—, habría hablado de un carnero dispuesto para el sacrificio»[86].

Comentario de «Juan 2, 12»

11 (X 30)

En cambio, Heracleón, explicando el pasaje «después de esto, descendió a Cafarnaún», escribe: «aquí se muestra de nuevo el principio de otra economía, porque el texto dice 'descendió' por algún motivo». Y añade: «Cafarnaún significa estas últimas partes del mundo, estas partes materiales a las cuales descendió. Y en razón de resultarle extraño aquel lugar, el texto no dice que hiciera o dijera algo en aquella ciudad»[87].

Comentario de «Juan 2, 13»

12 (X 19)

En cambio, Heracleón dice: «Ésta es la gran fiesta, y era una figura de la pasión del Salvador, cuando el carnero no sólo era matado, sino que, comido, ofrecía reposo. Sacrificado, significaba la pasión del Salvador que tuvo lugar en el mundo; comido, el reposo que se halla en las nupcias»[88].

[86] El cuerpo del Salvador era de substancia psíquica, y por ende imperfecta (cf. *Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 58). Juan, declara como psíquico lo psíquico y como espiritual lo espiritual.

[87] La «otra economía» a que se refiere Heracleón es la del tercer Cristo, el que desciende a la materia (simbolizada por Cafarnaún), no para salvarla, porque es incapaz de salvación, sino porque en ella habitan los psíquicos y los espirituales. El Salvador no operó nada en Cafarnaún, puesto que la materia es totalmente ajena a lo espiritual.

[88] Heracleón zurce hábilmente dos figuras, la del cordero pascual y la de las nupcias. El tema de las nupcias escatológicas es común entre los valentinianos (cf. *Adv. Haer.* I 7, 1;

Comentario de «Juan 2, 13-15»

13 (X 33)

Veamos también lo que dice Heracleón: «La marcha ascendente a Jerusalén significa la subida del Señor desde la región material a la psíquica, imagen de Jerusalén»[89].

Heracleón cree que está escrito precisamente «encontró (los) en el santuario» y no «en el atrio»[90], a fin de no imaginarse que sólo los de la vocación, que carecen de espíritu, son ayudados por el Señor». Porque piensa que «el santuario es el Santo de los Santos, en el cual entraba solamente el Sumo Sacerdote», a donde dice, según creo, penetran los espirituales. «En cambio, el atrio, donde están también los levitas, es símbolo de los psíquicos que se encuentran fuera del Pleroma en (estado de) salvación». «Los que se hallan en el templo —prosigue—, vendiendo bueyes, ovejas y palomas y los cambistas allí establecidos significan los que no dan nada por caridad, sino que consideran una buena ocasión de comercio y negocio la

---

Exc. Theod. 64), y dio lugar al ritual o sacramento de la cámara nupcial *(Adv. Haer.* I 21, 3; *Evang. Phil.*, N.H. II 3, págs. 130, 133, 134). En este paso, Heracleón se refiere a la eficacia de la pasión de Cristo, que le libera del elemento psíquico pasible. El gnóstico, al hacer suya la pasión (manducación del cordero), se libera también de su elemento psíquico, es decir, se despoja de sus vestidos y entra en la cámara nupcial (el Pleroma).

[89] Las dos distintas grafías griegas de Jerusalén indican para Heracleón la Jerusalén terrestre y la celestial. Jesús asciende desde Cafarnaún (elemento material) a Jerusalén (elemento psíquico).

[90] Los manuscritos ofrecen en *tǭ hierǭ kaì ouchì tôn ánō.* Orbe acepta la lección y traduce: «en el templo y no de los de arriba», explicando que este segundo templo sería el de los eones. Neander, Hilgenfeld, Preuschen y Völker leen ... *tǭ naǭ.* Brooke y Simonetti leen *pronáǭ*, lección que me parece preferible por recurrir en el mismo texto pocas líneas más abajo.

entrada de los extranjeros en el templo y proporcionan los sacrificios del culto divino en vistas a su propio provecho y a su avaricia»[91].

Luego, refiriéndose al látigo de cuerdecillas confeccionado por Jesús, y que no lo recibió de otra persona, hace una interpretación muy a su manera diciendo que «el látigo es una imagen de la potencia y de la energía del Espíritu Santo que desbarata a los perversos. El látigo —añade—, el vestido de lino, el sudario y otros objetos por el estilo, son imágenes de la potencia y de la energía del Espíritu Santo». Y, para robustecer su argumento, añade a la narración evangélica elementos de su cosecha, como, por ejemplo, que «el látigo venía sujeto a un madero», interpretando este madero como una figura de la cruz, cuando dice: «por este madero fueron destruidos y aniquilados los vendedores aprovechados y toda la maldad». Y luego, no sé si para divertirse, dice: «el látigo estaba formado por estos dos materiales», preguntándose acerca del que hizo Jesús. Y prosigue: «no lo hizo con piel muerta, para poder construir la Iglesia no ya como una cueva de ladrones negociantes, sino como la casa de su Padre».

---

[91] Prescindiendo de la observación de Orígenes, que no captó la idea de Heracleón, hallaremos en las dos partes del templo un símbolo de las dos economías, la psíquica y la espiritual. El santuario lo constituye la Iglesia de los espirituales, y en él penetra el Sumo Sacerdote para santificarlos. El atrio es el lugar de los psíquicos, la Iglesia de la vocación. En registro escatológico, el santuario es el Pleroma, y el atrio, la Ogdóada, lugar de los psíquicos salvados.—Los vendedores y cambistas podrían simbolizar a los psíquicos imperfectos, que no alcanzarán la salvación propia de su esencia. Traspuesta a nivel social, la alusión sería a los judíos y a los eclesiásticos que obstaculizaban a los gnósticos.

Comentario de «Juan 2, 17»

14 (X 34)

Heracleón cree desconsideradamente que la frase: «el celo por tu casa me devora», «fue dicha por las potencias que fueron expulsadas y destruidas por el Salvador»[92].

Comentario de «Juan 2, 19»

15 (X 37)

En cambio, Heracleón dice que la expresión «en tres (días)» quiere decir «en el tercero» y, a pesar de que se ha fijado en lo de «en tres», no se ha preguntado cómo se realizó la resurrección en tres días. Y añade que el tercero es el día espiritual, en el que creen que se manifiesta la resurrección de la Iglesia. De aquí se deduce que el primer día es llamado el terreno y el segundo, psíquico, puesto que la Iglesia de la resurrección no se realizó en estos días[93].

Comentario de «Juan 2, 20»

16 (X 38)

En cambio, Heracleón, sin parar mientes en la narración, escribe: «Que el templo de Salomón fuera construido en cuarenta y seis años es una imagen del Salvador, y el número seis se refiere a la materia,

[92] Más abajo precisa Orígenes que es la expresión «me devora» la que Heracleón no quiere poner en boca de Cristo. Su resistencia quizás provenga de la imagen de un fuego devorador, contrapunto a un fuego que no consume, cf. *Exc. Theod.* 81, 1, con mi nota.

[93] Neta expresión de la doctrina valentiniana de las tres substancias. Heracleón denomina a la hílica «coica» *(choïkón)* terrenal, y la hace también substancia del diablo (Fr. 20). Acerca de las tres substancias, véanse las notas 124 y 130 de la I p.

es decir, a lo plasmado, y el cuarenta, que es la tétrada incombinada, significa la insuflación y la simiente que está en la insuflación»[94].

Comentarios referentes al diálogo de Jesús con la samaritana. Comentarios de «Juan 4, 12-42»

17 (XIII 10)

Veamos lo que dice Heracleón en este pasaje: «La vida y la gloria que le corresponde era lánguida, caduca y deficiente, porque era mundana», y piensa dar una demostración de que era tal por el hecho de haberse abrevado en ella los rebaños de Jacob. «Pero el agua que da el Salvador proviene del espíritu y de la potencia del mismo Salvador», y en esto dice verdad[95].

La frase «no volverá a tener más sed» la interpretó así literalmente: «Porque la vida en él es eterna y en ningún modo corruptible, como la del pozo, sino permanente. La gracia y el don de nuestro Salvador no son removibles, ni consumibles ni corruptibles en quien participa de ellos. En cambio la primera vida era corruptible.»

---

[94] Pequeña distracción de Heracleón, por lo demás atento exegeta: el templo era el de Herodes, no el de Salomón.—El soplo y la simiente son una alusión al mito antropogónico valentiniano, cf. *Adv. Haer.* I 5, 2. Es difícil explicar por qué Heracleón lo aplica al Salvador, que carece absolutamente de substancia material.

[95] Los frs. 17-39 están dedicados a comentar el episodio de Jesús con la samaritana (*Joann.* 4, 12 ss.). La mujer simboliza el elemento espiritual femenino caído en el mundo, sumergido en las substancias hílica y psíquica, incapaz por sí mismo de salvarse. El Salvador le aporta conocimiento y formación. Aquí se trata del tópico recurrente de las dos economías, simbolizadas por las dos aguas: la del pozo significa la economía psíquica; la del Salvador, la economía espiritual.

No anduvo descaminado al interpretar la expresión «que salta» como referida a los que participan (del agua) abundantemente suministrada desde arriba, y referida también a los mismos en cuanto, a su vez, hacen brotar para la vida eterna de otros la que les ha sido suministrada.

Y alaba a la samaritana como a quien ha demostrado una fe decidida y conforme a su natural, sin dudar de lo que le decía[96].

No sé cómo Heracleón, interpretando lo que no consta escrito, al referirse al pasaje «dame de este agua», dice: «Poco ha, estimulada por el Logos, dio en odiar incluso el lugar de aquel agua llamada viva.»

Y, con referencia al pasaje «dame de este agua para que no tenga sed ni venga aquí a sacar del pozo», dice: «esto dice la mujer para poner de manifiesto cuán laboriosa, difícil de sacar y dura era aquel agua».

18 (XIII 11)

Todavía Heracleón, con referencia a la frase «dícele a ella», escribe: «Evidentemente es como si le dijera algo por el estilo de: 'si quieres tomar de este agua, anda, llama a tu marido'». Y piensa que «aquel a quien el Salvador denomina marido de la samaritana es el Pleroma de ella, para que, presentándose con él al Salvador, pueda recibir de éste la potencia, la unión y la mezcla total con su Pleroma. Pues no le dijo que llamase a su marido mundano, ya que sobradamente sabía que no tenía esposo legítimo». Ma-

[96] En general, los gnósticos atribuyen la fe a los psíquicos y la gnosis a los espirituales. Pero el término «fe» puede revestir también un significado genérico, especificado luego por sus cualidades espirituales, que son aquí la «decisión» y la «conformidad con la naturaleza». Cf. Clemente de Alejandría, *Strom.* II 3, 10, 1 (Fr. de Basílides), con mi nota.

nifiestamente, aquí fuerza el texto a afirmar que el Salvador le dijo: «llama a tu marido y ven acá», dando a entender a su cónyuge pleromático. Porque si esto fuera así, hubiera debido nombrar al marido y el modo de llamarlo, a fin de presentarse junto con él ante el Salvador. Ahora bien, según Heracleón, «en el sentido espiritual desconocía a su propio marido y en el sentido simple se avergonzaba de decir que cohabitaba con un adúltero, no con un marido». Si realmente era así, la orden de «anda, llama a tu marido y ven acá» era muy poco sensata. Después, con respecto a la frase: «has dicho verdad que no tienes marido», comenta: «No tenía marido en el mundo la samaritana, pues su marido lo tenía en el eón» [97].

Nosotros leemos: «cinco maridos has tenido». Pero en Heracleón encontramos: «seis maridos has tenido» y lo interpreta así: «Los seis maridos significan toda la maldad material en la que estaba implicada al vivir irracionalmente en promiscuidad y prostitución, siendo luego insultada, despreciada y abandonada por ellos» [98].

19 (XIII 15)

Comentando estas mismas palabras, dice Heracleón: «La samaritana reconoció con toda nobleza lo que él

[97] Para beber del agua espiritual que ofrece el Salvador, la samaritana (hombre espiritual imperfecto) necesita unirse con su ángel (substancia espiritual perfecta). Sólo así, con la unión de las dos substancias, es alcanzable la perfección, y se produce la entrada en el Pleroma. La exégesis de Heracleón no hace más que ilustrar la doctrina común valentiniana en este punto, cf. *Adv. Haer.* I 7, 1, y *Exc. Theod.* 63-64.

[98] El seis era el símbolo de la materia (cf. Fr. 16). El elemento espiritual imperfecto vive sumergido en la materia, que le afecta externamente. La lección «seis maridos» no viene atestiguada por ningún manuscrito del *Evangelio de Juan*.

había dicho acerca de ella. Pues sólo el profeta lo conoce todo.»

Seguidamente alaba a la samaritana, por cuanto «se condujo de acuerdo con su naturaleza, sin mentir, aunque sin reconocer inmediatamente su mal comportamiento. Estaba convencida —dice— de que se trataba de un profeta y, al preguntarle, puso al mismo tiempo de manifiesto la causa de su fornicación: descuidaba por ignorancia a Dios y al culto divino y todo lo que le era necesario para esta vida, [obteniéndolo por otros conductos]. Pues no hubiera acudido a un pozo situado fuera de la ciudad». A esto añade: «Quería saber cómo podría librarse de la fornicación y a qué Dios tenía que agradar y adorar para lograrlo y por esto dijo: nuestros padres adoraron en esta montaña, etcétera» [99].

20 (XIII 16)

Parecía que Heracleón había sentado observaciones muy persuasivas respecto al hecho de que en la primera parte del diálogo no le dijera «créeme mujer» y, en cambio, se lo mandara después. Pero hete aquí que mancilla la aceptable persuasividad de su discurso al añadir: «La montaña significa el diablo o su mundo, por cuanto el primero era una parte del conjunto de la materia y el mundo toda la montaña del mal, un desierto morada de fieras, al que adoraban todos los que existieron antes de la Ley y los paganos. En cambio, Jerusalén significa la creación o el creador al que adoraban los judíos» [100].

---

[99] Recuérdese que el pozo de Jacob simboliza, para Heracleón, las enseñanzas psíquicas. En su ignorancia (situación diametralmente opuesta a la gnosis), la samaritana buscaba la salvación en lo psíquico.

[100] Nueva contraposición de los elementos material y psíqui-

Y luego añade una segunda interpretación: «La montaña significa la creación a la que adoraban los paganos; en cambio, Jerusalén significa el creador, al que rendían culto los judíos. Entonces vosotros, como los espirituales, no adoraréis ni a la creación ni al Demiurgo, sino al Padre de la verdad. Y la acepta (Jesús a la samaritana) como ya creyente y agregada a los verdaderos adoradores.»

21 (XIII 17)

Fíjate cómo interpreta a su manera y contra la continuidad del contexto la expresión «vosotros», tomándola como si dijese «los judíos y los paganos». Sería prolijo citar ahora las palabras que Heracleón toma del libro titulado *Predicación de Pedro*[101], y entretenernos en examinarlas y discutir si el libro mismo es auténtico o espúreo o un poco de cada cosa. Por esto lo dejamos de lado, contentándonos con llamar la atención sobre un pasaje puesto en boca de Pedro: «No se debe adorar, como hacen los griegos, que aceptan las obras de la materia y rinden culto a árboles y piedras, ni hay que venerar a la divinidad a la manera de los judíos, pues éstos, que creen ser los únicos en conocer a Dios, lo ignoran, adorando a ángeles y al mes y a la luna».

---

co. El diablo es prácticamente el dominador del mundo material. La creación psíquica comprende todo lo existente en los siete cielos planetarios (Hebdómada), los ángeles psíquicos, las almas humanas y el cuerpo aparente de Jesús. Pero también el mundo material fue creado (ordenado) por el Demiurgo; de aquí la ambivalencia del término «creación»: puede designar el mero mundo material o los solos elementos psíquicos.

[101] Se trata del *Kerygma Petri,* escrito apologético de la primera mitad del siglo II, del que se conservan escasos fragmentos, recogidos por A. HILGENFELD en *Novum Testamentum extra canonem receptum,* Lipsiae, 1884, vol. IV, págs. 52-67.

22 (XXX 19)

Con referencia al pasaje «nosotros adoramos», Heracleón cree que se trata «del que está en el Eón y de los que vienen con él. Éstos —dice— sabían a quién adoraban, pues adoraban en verdad».

La frase «la salvación viene de los judíos» se explica —dice— «porque nació en Judea, pero no entre ellos —pues no le fue grato ninguno de ellos— y porque, a partir de aquel pueblo, se difundió la salvación y el Logos por todo el mundo. Alternativamente interpreta en sentido espiritual el que la salvación proceda de los judíos, por cuanto los considera imágenes de los que están en el Pleroma [102].

Al interpretar el pasaje «adorar a Dios en espíritu y en verdad», dice que los primeros adoradores adoraban en la carne y en el error al que no es padre, y añade: «Veneraban a la criatura y no al verdadero creador, que es Cristo, puesto 'que todo fue hecho por medio de él y sin él no se hizo cosa alguna'» [103].

23 (XIII 20)

Dice Heracleón: «Lo emparentado con el Padre se había extraviado en la profunda materia del error y luego se le busca, a fin de que el Padre sea adorado por los suyos» [104]. Los heracleonianos se pierden en fá-

---

[102] «El que está en el Eón» es Cristo, que viene con sus ángeles a enseñar a los espirituales la adoración del verdadero Dios. Toda la economía del Antiguo Testamento es una imagen de la economía espiritual (cf. *Epist. Flor.* 33, 5).

[103] *Joann.* 1, 3.

[104] *Oikeîon* es término técnico para indicar la comunidad de naturaleza. Las expresiones de Heracleón se hallan literalmente en el *Evangelio de Verdad:* «El error *(plánē)* ha fabricado su materia *(hýlē)* en el vicio, sin conocer la verdad» (pág. 17, 15-17).

bulas y no acaban de aclararse respecto al extravío de la naturaleza espiritual y acerca de los tiempos o eones que precedieron a su extravío.

24 (XIII 25)

Acerca de la frase «Dios es espíritu», dice Heracleón: «Incontaminada y pura, invisible y divina es su naturaleza».

Comentando el texto «los adoradores deben adorar en espíritu y en verdad», dice pretendiendo expresarse con claridad: «(Deben adorar) de un modo digno del objeto de la adoración, esto es, espiritual y no carnalmente. Pues también ellos, por ser de la misma naturaleza que el Padre, son espíritu, los que adoran en verdad y no en error, según lo que también el apóstol enseña llamando adoración racional esta manera de venerar a Dios»[105].

25 (XIII 27)

Fíjate en lo que dice Heracleón: «La Iglesia esperaba a Cristo y, respecto a Él, estaba persuadida de que es el único en saberlo todo.»

---

[105] Para definir el espíritu divino, Heracleón lo contrapone radicalmente a la materia. Hay otros pneumas, en cambio, más o menos conectados con el mundo material, como el Demiurgo o el espíritu del hombre. Son pneumas enfriados, según la concepción estoica que recoge el *Evangelio de Verdad:* «... el olor (=pneuma) originario, que se volvió frío en un plasma psíquico» (pág. 34, 17-19).—El hombre espiritual y el Padre son consubstanciales. Heracleón no emplea la expresión *homooúsios,* que se halla en otros valentinianos (cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Exc. Theod.* 42, 3; 50, 1-2; *Epist. Flor.* 7, 8), pero sí expresiones equivalentes. Cf. *Roman.* 12, 1.

26 (XIII 28)

Respecto al pasaje «soy yo, el que te está hablando», dice Heracleón: «Puesto que la samaritana estaba convencida de que Cristo le anunciaría todo cuando viniera, díjole éste: 'sepas que aquel a quien esperas soy yo, el que está hablando contigo', y cuando declaró que él mismo, el esperado, había venido, llegaron a él —dice el texto— los discípulos, por cuya causa había venido a Samaria»[106].

27 (XIII 28)

Heracleón entiende que «el ánfora es la disposición que capacita para recibir la vida, y también una noción de la potencia que reside en el Salvador. La samaritana la dejó junto a él, es decir tenía depositado junto al Salvador un recipiente de esta clase, con el que había venido a buscar el agua viva, y regresó al mundo para evangelizar a la vocación la presencia de Cristo. Pues a través del espíritu y por el espíritu es el alma conducida al Salvador»[107].

[106] La declaración de Cristo equivale al otorgamiento del don de la gnosis a la samaritana. En este momento, precisa Heracleón, llegan los discípulos. Éstos simbolizan los ángeles del Salvador (cf. Fr. 35). En efecto, la perfección consiste en la unción por el elemento espiritual masculino, o ángel (los discípulos). Samaria representa el mundo material (Fr. 31) y Cristo desciende a él «a causa de sus discípulos», es decir, para proporcionar a sus ángeles el medio de salvación, la unión con su cónyuge extraviada en el mundo (véase la n. 97).

[107] La «disposición para recibir la vida» (superior), simbolizada por el ánfora, no es más que «el aroma de incorrupción» que, según Ptolomeo, el Salvador depositó en Sabiduría como acto previo a su elevación por la gnosis (cf. *Adv. Haer.* I 4, 1 con mi nota). Este «aroma» es la participación incoativa en la vida divina significada por el eón *Zōē*, consorte del eón Logos, participación que ofrece la *capacidad* para ser elevado a la

Ahora bien, hay aquí algo que resulta pooo convincente. La samaritana abandona «la disposición que capacita para recibir la vida y la noción de la potencia que reside en el Salvador y el recipiente con el que había venido a buscar el agua viva», y va al mundo carente de todo esto «para evangelizar a la vocación la presencia de Cristo».

Y acerca del pasaje «salieron de la ciudad» explica que se refiere al abandono de su conducta anterior, que era mundana. Y añade: «Por la fe acudieron cabe el Salvador.»

28 (XIII 32)

Dice Heracleón que «quisieron compartir con él lo que habían traído, comprado en Samaria» [108].

29 (XIII 34)

Sobre este texto no dijo nada Heracleón [109].

---

gnosis. Los pasos de la salvación de Sabiduría se repiten en el espiritual mundano (como la salvación de Sabiduría reproduce la de los eones del Pleroma). Así se comprende que la samaritana (=espiritual mundano), al ocuparse de la tarea que le incumbe respecto a la salvación inferior de los psíquicos (=la vocación), abandone esta capacidad de vida junto a Cristo: los psíquicos no la necesitan para nada, puesto que son esencialmente incapaces de recibir la vida divina (ni siquiera en el grado incoativo representado por *Zōē).*

[108] El texto que sigue está corrompido sin remedio, según Völker. Corsini (cf. M. SIMONETTI, *Testi gnostici cristiani,* Bari, 1970) intenta reconstruirlo del modo siguiente. «Egli dice questo per (poter parangonare) in qualche (modo ai discepoli) le cinque vergini stolte (chiuse fuori) dallo sposo» (cf. *Matth.* 25, 1-13). En este caso los apóstoles dejarían de simbolizar a los ángeles del Salvador para pasar a significar los psíquicos, que buscan con el Salvador una comunidad imposible.

[109] *Joann.* 4, 32.

30 (XIII 35)

Heracleón supone que los discípulos dijeron esto carnalmente, por cuanto «pensaban todavía a ras de tierra e imitaban a la samaritana cuando decía: no tienes con qué sacar agua y el pozo es profundo...»[110].

31 (XIII 38)

Respecto al pasaje «mi comida es hacer la voluntad del que me ha enviado», Heracleón dice: «Con estas palabras el Salvador explica a los discípulos que esto era lo que discutía con la mujer, llamando su comida a la voluntad del Padre. Pues ésta era su alimento, su reposo y su potencia. La voluntad del Padre —añade— era que los hombres lo conocieran y se salvaran. Ésta era la obra del Salvador, por la cual fue enviado a Samaria, es decir, al mundo»[111].

[110] *Joann.* 4, 33. Aquí, los discípulos significan los espirituales mundanos, que arrastran la rémora de sus pasiones materiales y psíquicas, como Sabiduría arrastró sus pasiones hasta la conversión. A pesar de la ausencia de referencias directas a las doctrinas esotéricas, los comentarios de Heracleón se insertan perfectamente en el contexto mítico valentiniano.

[111] Este paso contiene datos fundamentales de la dogmática valentiniana. La voluntad del Padre es el esperma fecundador del Silencio de la divinidad en el estadio pre-eterno (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1; *Exc. Theod.* 7). Esta voluntad consiste en una decisión de darse a conocer. Al Salvador toca portar el conocimiento del Padre hasta los límites de la creación. Su potencia es la gnosis de Dios, su reposo (término técnico) es su regreso al Pleroma cumplida la voluntad de Dios. El *Evangelio de Verdad* alude a este dinamismo de la voluntad cuando dice: «El médico se apresura a ir al lugar donde hay un enfermo, porque en esto consiste la voluntad que está en él» (pág. 35, 30-33). Acerca del reposo de los eones, cf. *ibid.*, pág. 24, 11-20.

32 (XIII 41)

También Heracleón, al igual que otros muchos, se ha atenido aquí al sentido literal, pensando que el texto no ofrecía sentido anagógico. «Habla —dice— de la cosecha del grano como debiendo tener lugar en un plazo de cuatro meses, mientras que la cosecha a la que él se refería estaba ya recogiéndose.»

Y no sé con qué base pone en relación la cosecha con el alma de los creyentes, cuando escribe: «Están ya maduros, preparados para la cosecha y aptos para ser recogidos en el granero, es decir, para alcanzar el reposo a través de la fe las (almas) preparadas; pues no todas lo están. Algunas ya estaban preparadas, otras se hallaban en ciernes, las hay que están a punto, algunas todavía están siendo sembradas» [112].

33 (XIII 44)

Dice Heracleón —y quizás en esta interpretación le sigue alguno de los de la Iglesia—: «La frase 'la cosecha es mucha y los obreros pocos' se reduce a la misma interpretación: los preparados para la cosecha y los aptos para ser ya recogidos en el granero lo son

[112] La expresión «el alma de los creyentes» se presta a equívoco. Efectivamente, en estricta terminología valentiniana, lo mismo el alma que la fe pertenecen al ámbito psíquico, no al espiritual. Pero el Comentario de Heracleón no es un documento esotérico como la Gran Exposición o los *Excerpta*, y, en consecuencia, su vocabulario se adapta más a los significados corrientes de los términos. Alma y fe pueden ser referidos también a los espirituales, con las debidas precisiones.—Como he observado en la n. 110, hay un proceso de conversión que lleva al hombre espiritual desde su inserción en el mundo de la carne hasta el reposo en el Pleroma. En cada momento, comenta Heracleón, se hallan hombres en diverso grado de aproximación a la gnosis.

para el acceso al reposo a través de la fe; son aptos para la salvación y la recepción de la palabra (del Logos).»

34 (XIII 46)

Respecto al pasaje «el segador recibe un salario», Heracleón opina que esto se dijo «porque el Salvador se denomina a sí mismo segador. Y el salario de nuestro señor son la salvación y la restauración [113] de los que son cosechados en el estado en el que el Salvador reposa en ellos».

Respecto a «trae fruto para la vida eterna», dice: «se refiere a que lo cosechado es fruto de la vida eterna, o a que ello mismo es vida eterna».

35 (XIII 49)

El pasaje «a fin de que se alegren de consuno el sembrador y el segador» es así explicado por Heracleón: «Se alegra el sembrador porque siembra y porque ya se recogen algunas de sus simientes. Respecto a las demás, abriga la misma esperana. El segador igualmente se alegra porque siega. Pero el primero comenzó con sembrar, el segundo con segar, pues no podían comenzar ambos con lo mismo, ya que primero hay que sembrar, luego segar. Cuando el sembrador ha cesado de sembrar, el segundo todavía siega. Pero por el momento ambos trabajan en la misma labor y se alegran de consuno, teniendo por gozo común la perfección de las simientes.»

[113] Restauración *(apokatástasis)* y restaurar *(apokathístamai):* términos técnicos en el gnosticismo y, en particular, en el valentinismo, cf. *Adv. Haer.* I 2, 4; 8, 4; *Exc. Theod.* 22, 3; 61, 5; *Adv. Haer.* I 21, 3 (Marcos); *Ref.* VII 25, 1 (Basílides). La expresión pasó a los eclesiásticos, particularmente a Orígenes.

Sobre el pasaje «a este respecto es verdad el refrán que dice: uno es el que siembra y otro el que siega», escribe: «Pues el hijo del hombre, que está sobre el lugar, siembra y en cambio, el Salvador, también hijo del hombre, siega y envía por segadores a los ángeles, representados por los discípulos, cada uno a su respectiva alma» [114].

[114] La distinción entre sembrador y segador equivale a la separación entre sembrador y acrecentador del Fr. 2. La identificación de ambos personajes ha suscitado muchas discusiones. FOERSTER cree que se trata del Cristo superior; le sigue SAGNARD (referencia de ambos en SAGNARD, *La Gnose...*, pág. 448). COLLANTES y SIMONETTI *(in loc.)* lo identifican con el Cristo psíquico. Por mi parte, creo que la explicación debe buscarse, como otras veces, en el paralelismo de los procesos de salvación de Sabiduría y los hombres. En Sabiduría se diferencian, claramente, dos acciones del Logos: una primera, atribuida al Cristo superior, formadora según la substancia *(Adv. Haer.* I 4, 1); una segunda, adjudicada al Salvador, formadora según la gnosis (I 4, 5). En el hombre espiritual hay las mismas etapas, inducidas por los mismos agentes: el Cristo superior «siembra» = =formación según la substancia; el Salvador «siega» = formación según la gnosis. El texto clave es aquí *Adv. Haer.* I 5, 6: «Ahora bien, el retoño de la Madre de ellos *Achamot...* fue, también él, desconocido por el Demiurgo y fue ocultamente inserto en él sin que se diera cuenta, a fin de que, sembrado a través de él en el alma que de él procede y en este cuerpo material, siendo gestado y habiendo crecido en ellos, esté dispuesto para la recepción del perfecto Logos. Ignoró el Demiurgo al hombre espiritual sembrado junto con su soplo por Sabiduría con indecible potencia y providencia. Puesto que desconocía a la Madre, desconocía también su semen.» La acción atribuida por Ireneo a Sabiduría puede referirse perfectamente al Logos-formador, que es su cónyuge en esta función. En resumen, el «hijo del hombre» que está sobre el Lugar es Cristo en su función de Logos-formador; el Salvador, también hijo del hombre, es Cristo en su función de Logos-iluminador.

36 (XIII 50)

Explica Heracleón: «Ni mediante ellos ni por ellos fueron sembradas estas simientes —se refiere a los apóstoles—. Los que han penado son los ángeles de la economía, por medio de los cuales, como mediadores, fueron sembradas y desarrolladas» [115].

Explicando el pasaje «vosotros habéis penetrado en su fatiga», escribe: «Pues no es la misma la fatiga de los que siembran que la de los que siegan. Aquéllos, para sembrar, labran la tierra con el frío, la lluvia y con fatiga, y durante todo el invierno la cuidan cavando y expurgando las malas hierbas; los otros, en cambio, siegan en verano con alegría, entrando por entre el fruto dispuesto.»

37 (XIII 51)

Heracleón dice que «de la ciudad» significa «del mundo». «Mediante la palabra de la mujer» significaría «mediante la Iglesia espiritual», y «muchos» significa que «muchos son los psíquicos, mientras que única es, según él, la incorruptible naturaleza de la elección, uniforme y singular» [116].

---

[115] La «economía» es aquí psíquica (cf. *Exc. Theod.* 33, 3; 58, 1). El Demiurgo y sus ángeles son mediadores en la operación de siembra realizada por el Logos-formador. En efecto, en *Adv. Haer.* I 5, 6 (citado en la nota anterior) aparece el soplo del Demiurgo como vehículo del semen espiritual. Hasta el tiempo de la siega (iluminación por la gnosis) el Demiurgo y sus ángeles colaboran con el Salvador (cf. *Adv. Haer.* I 7, 4).

[116] *Joann.* 4, 39. La Iglesia espiritual ejerce una acción salvadora sobre los psíquicos, haciéndoles salir del mundo material. Los psíquicos son muchos (cf. *Exc. Theod.* 56, 2), mientras la elección (los espirituales) representan la unidad perfecta (cf. *Adv. Haer.* I 2, 6).

38 (XIII 52)

Heracleón comenta este texto del modo siguiente: «Permaneció 'con ellos', no 'entre ellos'. Y dos días, lo que significa el presente eón y el que ha de venir, que (se realiza) en las nupcias; o bien significa el tiempo anterior a su pasión y el subsiguiente, durante el cual, permaneciendo con ellos, convirtió a la fe a muchos más con su propia palabra, y luego se separó de ellos» [117].

39 (XIII 53)

Heracleón interpreta con excesiva simplicidad el pasaje «ya no creemos por medio de tu palabra», aclarando: «se echa de menos la palabra 'sólo'».

Respecto a lo que sigue: «nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es el Salvador del mundo», dice: «Los hombres primero creen en el Salvador llevados por la gente, pero cuando hallan sus palabras, no creen ya sólo a través de un testimonio humano, sino por medio de la misma verdad.»

Comentario de «Juan 4, 46 ss.»

40 (XIII 60)

Parece que Heracleón llama régulo al Demiurgo, «porque también él reina sobre sus subordinados. Pero, por ser limitado y caduco su reino —añade—, fue de-

[117] Las nupcias significan ordinariamente, en el valentinismo, la iluminación definitiva por la gnosis. Aquí la metáfora se aplica a la Ogdóada, lugar de reposo para los psíquicos y morada del Salvador antes de su ingreso en el Pleroma (cf. *Exc. Theod.* 63).— El Salvador permanece un tiempo con los psíquicos, para inducirles a la fe y llevarles a la salvación de que son capaces. Pero no se identifica con ellos como se identifica con los espirituales (cf. Fr. 2).

nominado régulo (reyezuelo), como pequeño rey puesto por el rey universal sobre un pequeño reino».

Interpreta «su hijo que estaba en Cafarnaún» como indicando «al que se encuentra en la parte más baja de la Mediedad, que está junto al mar, es decir, ligado a la materia». «Y el hombre de aquel lugar estaba enfermo, es decir, su condición no se adecuaba a su naturaleza, hallándose en ignorancia y en pecados.»

Luego, la frase «desde la Judea hacia Galilea» significaría: «desde la Judea superior».

No entiendo cómo, partiendo de la frase «estaba a punto de morir», piensa que «se refuta la sentencia de los que suponen que el alma es inmortal», y cree que se reduce a lo mismo la afirmación de que alma y cuerpo perecen en la Gehenna. Heracleón cree que alma no es inmortal, sino que tiene una disposición para la salvación, y sostiene que el alma es lo corruptible que se reviste de incorruptibilidad, y lo mortal que se reviste de inmortalidad, cuando su muerte sea absorbida en la victoria [118].

Interpreta el pasaje «si no veis milagros y maravillas no creeréis», afirmando que «con toda propiedad se dice de cierta clase de personas cuya naturaleza reacciona ante las obras, se convencen a través de los sentidos y no creen por la palabra».

La frase «baja antes de que muera mi hijo» cree que se refiere «a que la muerte es el fin de la ley que mata a través del pecado. Antes de que acabara de morir por los pecados —añade— el padre ruega al único Salvador que ayude al hijo, es decir, a la naturaleza así construida».

La frase «tu hijo vive», supone Heracleón que la pronunció el Salvador por modestia, ya que no dijo: «que viva», ni dio a conocer que él aportaba la vida.

---

[118] Cf. *Matth.* 10, 21; *I Corinth.* 15, 53 ss.; *Isai.* 25, 8.

Prosigue luego, diciendo que «bajó junto al enfermo y lo curó de su dolencia, es decir, de los pecados y, vivificándole con esta remisión, dijo: 'tu hijo vive'».

Acerca de «creyó» el hombre, añade: «también el Demiurgo está dispuesto a creer, porque el Salvador puede curar aun a quien no esté presente».

Los «siervos del régulo» son, según él, «los ángeles del Demiurgo, que al decirle 'tu hijo vive' le anuncian que se encontraba según convenía y normalmente sin hacer ya actos enajenados. Y, por esto —opina Heracleón—, anuncian los siervos al régulo lo referente a la salvación de su hijo, puesto que —según él— los ángeles son los primeros en ver las acciones de los hombres en el mundo, si se comportan con decencia y sincerida desde la venida del Salvador» [119].

Opina, además, sobre la hora séptima: «Mediante la hora viene definida la naturaleza del sanado.» Además, interpreta el pasaje «creyó él y toda su casa» como referido «al orden angélico y a los hombres que están emparentados (con el Demiurgo)».

«Acerca de ciertos ángeles —prosigue— se discute si se salvan; se trata de los que descendieron para unirse con las hijas de los hombres» [120]. Y lo de «los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas exteriores» dice que se refiere «a la perdición de los hombres del Demiurgo, acerca de quienes —afirma— Isaías profetizó así: 'he engendrado y criado hijos, y ellos me han rechazado'». A tales hijos llama extranjeros, simiente mala e injusta, viña que produce espinas [121].

---

[119] El Demiurgo de Heracleón y Ptolomeo viene descrito con trazos más benévolos que el del Anónimo de Hipólito y Teódoto. Véase la n. 90 (al texto) del vol. I. Acerca de los ángeles del Demiurgo, cf. Fr. 36 y n. 115.

[120] Alusión al episodio narrado en *Genes.* 6, 2.

[121] *Isai.* 1, 2. Cf. *ibid.*, 1, 4; 5, 4. Este fragmento contiene

Comentario de «Juan 8, 21»

41 (XIX 14)

Heracleón no comenta el pasaje sobre el tesoro del templo. En cambio, respecto a «adonde voy, vosotros no podéis venir», se pregunta: «¿Cómo pueden llegar a la incorruptibilidad mientras se hallan en la ignorancia, la incredulidad y los pecados?» [122].

---

trazos valentinianos muy precisos sobre la figura del Demiurgo y los psíquicos. El contenido doctrinal de la exégesis valentiniana puede sintetizarse en los siguientes puntos (véase SAGNARD, *La Gnose*..., págs. 515 y sigs.): *a)* Realeza del Demiurgo. Es un «pequeño rey» subordinado al gran rey (el Logos). Recuérdese que en Ptolomeo y en Teódoto el Demiurgo recibe el título de Dios *(Adv. Haer.* I 5, 5). *b)* Enfermedad de la naturaleza psíquica. El hijo del «régulo» representa toda la naturaleza psíquica en su situación actual, es decir, en contacto con el elemento material (el lago), en la parte más baja de la región de la Hebdómada. Los hombres psíquicos están afectados por una especie de pecado original. *c)* Atributos de la naturaleza psíquica. No es inmortal por naturaleza, pero posee una disposición para la salvación, que depende de la libre elección del bien *(Adv. Haer.* I 6, 1; *Exc. Theod.* 50 y 51). *d)* El medio de la salvación. No es la pura fe en la palabra, como en el caso de los espirituales, sino una fe inferior suscitada por las obras del Salvador (cf. *Adv. Haer.* I 6, 2). *e)* Acción del Salvador sobre los psíquicos. Sólo el Salvador puede salvar la naturaleza psíquica, remitiendo sus pecados y devolviéndole la plenitud de la vida en su propio estado (cf. *Adv. Haer.* I 6, 1). *f)* Escatología psíquica. A diferencia de los espirituales, los psíquicos no tienen asegurada la salvación, sino que pueden ser degradados al nivel material y aniquilados en la conflagración final *(Adv. Haer.* I 7, 1).

[122] Los judíos a los que va dirigida la sentencia de Jesús representan el elemento material, incapaz de salvación, o el elemento psíquico libremente inclinado al mal. El episodio de Jesús con los judíos de Jerusalén *(Joann.* 8) ocupa los Frs. 41-47 de HERACLEÓN.

Comentario de «Juan 8, 22»

42 (XIX 19)

Heracleón examina la frase «¿Acaso va a darse muerte?», con excesiva simplicidad: «Los judíos hablaban así, porque abrigaban malos propósitos y se manifestaban superiores al Salvador, y suponían que ellos mismos iban a acceder cabe Dios para el reposo eterno, mientras el Salvador, matándose por su propia mano, iría a la corrupción y a la muerte, adonde ellos creían no ir.» Y añade literalmente: «Los judíos creían que el Salvador decía: 'dándome muerte a mí mismo yo me apresto a ir a la corrupción, adonde vosotros no podéis venir'.»

Comentario de «Juan 8, 37»

43 (XX 8)

A los que introducen las naturalezas e, igualmente, a los que, de acuerdo con Heracleón, interpretan el pasaje «mi palabra no halla acogida entre vosotros», como significando «la palabra no halla acogida, porque no son aptos por substancia ni por voluntad», a esos tales les preguntaríamos: «¿Cómo oyeron al Padre los que por substancia eran ineptos para ello?» [123].

Comentarios sobre la figura del diablo. Comentarios de «Juan 8, 44»

44 (XX 20)

Heracleón supone que la razón por la cual ellos no pueden oír la palabra de Jesús ni entender lo que

[123] Ineptos por substancia: los materiales. Ineptos por voluntad: los psíquicos que se han inclinado al mal. Obsérvese cómo denomina Orígenes a los valentinianos: «los que introducen naturalezas», es decir, los que sostienen que la salvación depende de la naturaleza que se posea (espiritual, psíquica o material).

dice es expresado en el pasaje «vosotros sois del padre diablo». Y es explicado con estas mismas palabras: «¿Por qué no podéis oír mi palabra, sino porque vosotros sois del padre diablo, lo que significa de la substancia del diablo? De esta manera, pues, les puso de manifiesto su propia naturaleza y los convenció de que no eran ni hijos de Abraham, pues no lo hubieran odiado, ni hijos de Dios, porque no lo amaban.» Ahora bien, está claro que afirma que algunos hombres son consubstanciales con el diablo, y de distinta substancia, como creen los heracleonianos, que los llamados por ellos psíquicos o espirituales [124].

45 (XX 23)

Acerca de este pasaje, dice Heracleón: «Los interlocutores del Logos eran de la substancia del diablo.»

46 (XX 24)

Y valga esto también con respecto a lo que dice Heracleón: que la frase «del padre del diablo» significa «de la substancia del diablo».

Comentando «vosotros queréis poner en práctica los deseos de vuestro padre», distingue: «el diablo no tiene voluntad, sino deseos» [125].

---

[124] Comúnmente se entiende: «de vuestro padre el diablo».— Los judíos contradictores de Jesús no son hijos de Abraham (los psíquicos) ni hijos de Dios (los espirituales), sino hijos de la substancia del diablo, es decir, de la materia. En el valentinismo, los materiales no son creados por el diablo, sino por el Demiurgo a partir de la materia crasa (cf. *Adv. Haer.* I 5, 5). El diablo procede de la parte peor de esta materia (cf. *Adv. Haer.* I 5, 4).

[125] La distinción entre voluntad *(thélēma)* y deseo *(epithymía)* remite al estoicismo, que dentro del género de la *órexis,* o tendencia, distinguía lo racional y lo irracional *(epithymía).*

Después de esto, afirma Heracleón: «Esto no va dirigido a los terrenos, hijos del diablo por naturaleza, sino a los psíquicos, hijos del diablo por adopción, de entre los cuales, algunos, de acuerdo con su naturaleza, pueden incluso ser llamados hijos de Dios por adopción.» Pues dice que «éstos han venido a ser hijos del diablo, sin que lo fueran por naturaleza, por haber amado los deseos del diablo y haberlos llevado a la práctica».

Y propone la siguiente distinción: «La denominación 'hijos' deberá entenderse en tres sentidos: primero, por naturaleza; segundo, por voluntad; tercero, por valoración. Hijo por naturaleza es el que ha sido engendrado por un progenitor; éste es el llamado hijo con toda propiedad. Hijo por voluntad es el que realiza la voluntad de otro; cuando lo hace por libre elección, es llamado hijo de aquel cuya voluntad realiza. Hijo por valoración: en este sentido se dice que algunos son hijos de la Gehenna y de las tinieblas y de la iniquidad, o también engendros de serpientes y de víboras. Pues ninguno de éstos —añade— produce nada por su propia naturaleza, siendo así que más bien destruyen y aniquilan a cuantos les son arrojados. Pero, puesto que han llevado a cabo las obras de aquéllos, son llamados sus hijos.»

Y otra vez dice que «a éstos les llama aquí hijos del diablo, no porque el diablo engendre a algunos de ellos, sino porque al llevar a cabo las obras del diablo, se asemejaron a él» [126].

---

[126] En este Fr. se establecen una serie de distinciones, algunas comunes al valentinismo, otras propias de Heracleón. Común es la distinción entre filiación por naturaleza *(phýsei)* y filiación por adopción *(thései).* Los materiales son hijos de (la substancia del) diablo por naturaleza. Los espirituales son hijos de Dios por naturaleza. Los psíquicos son, por naturaleza, hijos del Demiurgo y, por adopción, pueden ser hijos de Dios (y al-

47 (XX 28)

Heracleón comenta: «Pues su naturaleza no proviene de la verdad, sino de lo que es contrario a ella, del error y de la ignorancia. Por lo cual —prosigue— ni puede permanecer en la verdad ni puede tenerla en sí mismo, pues por su naturaleza tiene el error como elemento característico, incapaz por naturaleza de decir nunca la verdad.»

Sin embargo, agrega: «No es él el único mentiroso, sino que también lo es su padre», asumiendo a su manera el término «su padre», como significando su naturaleza, por cuanto se derivó del error y de la mentira [127].

Comentario de «Juan 8, 50»

48 (XX 38)

Heracleón no refiere las palabras «hay quien busca y juzga» al Padre, sino que comenta: «El que busca y juzga es el que me venga, el servidor destinado para esto, el que no ciñe la espada en vano, el vengador del rey. Ahora bien, éste es Moisés, de acuerdo con lo que Jesús les dijo antes: 'en el que vosotros esperasteis'.»

Añade luego: «El que juzga y castiga es Moisés, es decir, el mismo legislador» [128].

---

canzar relativa salvación) o hijos del diablo (y perderse). Dentro de la categoría de filiación por adopción, Heracleón distingue todavía dos modos: la voluntad y la valoración. Los psíquicos pueden ser hijos del diablo por voluntad, es decir, por libre elección. Los materiales son llamados por Jesús hijos de las tinieblas, etc., en sentido figurado, por «valoración».

[127] Se refiere al diablo y a la naturaleza material. En términos análogos se expresa el valentiniano de *Evang. Verit.*, páginas 17, 10-18, 24.

[128] *Joann.* 5, 45. Característica del gnosticismo es la distinción entre el Dios bueno y el Dios justo. Éste es el Demiurgo, el Dios

Después, Heracleón se pone una objeción a sí mismo: «¿Cómo es que dice que le ha sido entregado todo el juicio?» Y creyendo resolver la objeción, añade: «Dice bien, pues el juez juzga como servidor que hace la voluntad de aquél, como es claro que sucede también entre los hombres.»

Comentario de «Mateo 3, 11»

49

Juan dice: «Yo os bautizo con agua, pero detrás de mí viene el que os bautiza en espíritu y en fuego»[129]. Ahora bien, a ninguno bautizó con el fuego. «Pero algunos —como dice Heracleón— marcaban con fuego las orejas de los que recibían el signo, puesto que así interpretaban la palabra apostólica»[130].

En CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Ecl. Proph.* 25.

Comentario de «Mateo 10, 32»

50

Heracleón, el más célebre de la escuela de Valentín, enseña textualmente al comentar este pasaje: «Hay confesión de fe y de conducta, y hay confesión de voz. La confesión de palabra tiene lugar aún delante de los magistrados. El vulgo —agrega— cree que ésta es la única verdadera[131]. Pero equivocadamente,

---

del Antiguo Testamento. Juzgar, pues, es cosa de la economía veterotestamentaria, psíquica.

[129] *Matth.* 3, 11.

[130] La extraña práctica no puede atribuirse a los heracleonianos, sino que se trata de una noticia suministrada por Heracleón. Ireneo la atribuye a los carpocracianos, cf. *Adv. Haer.* I 25, 6. Acerca del bautismo de fuego, cf. *Exc. Theod.* 81, y *Evang. Philip.*, N.H. II 3, pág. 105, 21-24.

[131] Heracleón distingue dos homologías o confesiones: la que

pues hasta los hipócritas pueden hacerla. Además, resulta difícil probar que aquella sentencia haya sido formulada en sentido universal, pues no todos los que se han salvado confesaron de palabra antes de morir. Así, por ejemplo, Mateo, Felipe, Tomás, Leví y otros muchos [132]. La confesión misma de la palabra no es universal, sino particular. Universal es, en cambio, la confesión de que habla ahora (el Salvador), a saber, la de obras y acciones relativas a la fe en él. Si así conviene y el Logos mueve a ello, síguese también a ésta la confesión particular ante los magistrados. Porque confesará también de viva voz, como es razón, quien primero lo haya hecho con la conducta [133]. Y muy bien dijo el Salvador 'en mí' hablando de los que confiesan. En cambio, para los que reniegan empleó él

---

manifiesta conexión entre la fe y la conducta, y la confesión meramente exterior, en sí separable de la fe. La frase del Salvador debe referirse a la primera, pues la segunda no ofrece ninguna clase de garantías. Para la interpretación de este Fr., véase el entero volumen V *(Los primeros herejes ante la persecución)* de los *Estudios Valentinianos* de A. ORBE, dedicado a comentarlo.

[132] Curiosa noticia sobre la muerte no martirial de estos apóstoles, así como sobre la distinción entre Mateo y Leví.

[133] La frase clave es: «la fe en él». Sólo el gnóstico es capaz de profesar la verdadera fe en el Salvador, Logos de Dios. A esta fe seguirá una conducta acorde, y en esto consistirá la verdadera confesión, el verdadero martirio. El psíquico (eclesiástico) sólo puede creer en el Cristo psíquico, por tanto su conducta y su vida no son verdadera confesión. Llegado el momento de confesar la palabra, el psíquico tiene que hacerlo, pues se le pide que reconozca al Cristo muerto en cruz, es decir, al Cristo psíquico. En cambio, el gnóstico no tiene que hacerlo necesariamente, pues, en primer lugar, su fe ya es confesión, y en segundo lugar, no le interpelan sobre el Cristo espiritual. Por esto, para el gnóstico, lo universal es la confesión por la fe; lo particular, la confesión por la palabra ante los magistrados. Esta última sólo debe ponerla el gnóstico en ciertas circunstancias y si el Logos le impulsa a ello.

'a mí'. En efecto, estos últimos, aun cuando lo confiesen de palabra, como no lo hacen con las obras, lo niegan. Únicamente confiesan 'en él' los que pasan la vida en la profesión y en la práctica según él. A estos tales también él confiesa, fuertemente agarrado a ellos y siendo poseído por ellos, por lo que jamás puede (el Salvador) negarse a sí mismo. Lo niegan, en cambio, quienes no están en él. Pues no dijo: 'el que negare en mí', sino 'a mí'. Jamás, en realidad, le niega ninguno de cuantos están en él [134]. La frase 'delante de los hombres' afecta por igual a los que se salvan y a los paganos. Ante los uno (se le confiesa) también con la conducta; entre los otros, también con la palabra [135]. [Por esto jamás pueden negarle. Lo niegan, empero, los que no están en él].» Hasta aquí Heracleón.

En CLEM. ALEJ., *Strom.* IV 71 ss.

Comentario de «Mateo 10, 32»

51

No con ánimo de insultar y calumniar, la Ley ha introducido en los oráculos evangélicos la frase: «pero

---

[134] La confesión «en él» es propia de los gnósticos que, efectivamente, viven en el Salvador como en su medio espiritual, cf. Fr. 2. Cristo y los espirituales forman como una sola entidad soteriológica, el «cuerpo de Cristo» (cf. *Exc. Theod.* 1). El que forma parte de esta entidad es espiritual por naturaleza y su unión con Cristo es físicamente indisoluble. Ante los «ángeles del cielo» el Logos responde de ellos como de sí mismo. En cambio, los que le reniegan están fuera de él, por esto su acción es externa, le reniegan «a él».

[135] Está claro quiénes son «los hombres» ante los cuales confiesa el psíquico (y, eventualmente, el espiritual) de palabra: son los magistrados paganos. Pero, ¿ante qué hombres confiesa el gnóstico con la confesión universal de su fe y de su conducta? Ante «los que se salvan», es decir, los espirituales.

la gracia y la verdad vinieron a través de Jesucristo». Así parecen decirlo Heracleón y sus discípulos.

En Focio, *Epist.* 134.

Comentario de «Juan 8, 42»

52

Los que han introducido la doctrina sobre las naturalezas se apoyan en este pasaje, entendiéndolo en este sentido: «Si Dios fuese vuestro Padre, me hubierais reconocido como emparentado y hermano vuestro, más todavía, me hubierais amado como a uno de los vuestros.»

En Orígenes, *In Joann.* XX 17.

Comentario de «Juan 8, 47»

53

Este pasaje ha sido aducido en su favor por los que introducen la mitología de las diversas naturalezas desde la constitución primitiva, capaces de acoger las palabras de Dios solamente a causa de este parentesco con él.

En Oríg., *In Joann.* XX 33.

CARTA DE PTOLOMEO A FLORA

Opiniones erróneas acerca del origen de la ley

Te preguntarás, mi buena her- 3
mana Flora[136], por qué razón la ley promulgada por Moisés ha escapado a la comprensión de tantos hombres, que no conocie-

[136] La destinataria de la carta nos es desconocida. Puesto que Ptolomeo pertenecía a la «escuela itálica» del valentinismo, es posible que se tratara de una dama romana. Los gnósticos,

ron con exactitud ni al verdadero legislador ni sus preceptos. Creo, sin embargo, que tú misma sabrás discernir el motivo cuando descubras las contradictorias opiniones que se formulan sobre ella.

2 Los hay que sostienen que esta ley ha sido promulgada por el Dios y Padre, mientras otros, tomando el camino contrario, aseguran que fue establecida por el diablo, el enemigo corruptor, al que, igualmente, atribuyen la creación del mundo, teniéndolo por padre y hacedor de este universo [137].

Refutación

3 Pero unos y otros yerran por completo; sus argumentos se refutan mutuamente y cada uno por su lado no aciertan en la verdad de la cuestión.

4 Resulta evidente que esta ley no ha sido promulgada por el Dios perfecto y Padre por la siguiente razón: porque es imperfecta y necesita ser completada por otra, conteniendo además preceptos en discordancia con la naturaleza y la inteligencia de tal Dios.

5 Pero es que tampoco se puede atribuir a la injusticia del adversario una ley que prohibe hacer el mal, como hacen los que no comprenden el alcance de las palabras del Salvador: «pues una casa o una ciudad dividida contra sí misma no pueden subsistir» [138].

6 Más aún: el apóstol, refutando anticipadamente la inconsistente sabiduría de estos embusteros, afirma que

---

al decir de sus contradictores, cultivaron especialmente la amistad de las mujeres (cf. *Adv. Haer.* I 13, 3; Epif., *Panarion* 33, 9, 1.

[137] Los que atribuyen la ley a Dios Padre son los católicos. Los que la atribuyen al diablo parecen ser los marcionitas, puesto que le atribuyen también la creación. Esta interpretación de Marción es inexacta, quizás incluso mal intencionada. Para Marción, Yahwé no era ni el diablo ni el principio del mal. También los heresiólogos manifiestan esta mala inteligencia del marcionitismo, cf. *Adv. Haer.* III 12, 12, y *Ref.* VII 29, 1.

[138] *Matth.* 12, 25.

la creación del mundo es «cosa propia», pues «todo fue hecho por medio de él y sin él no se hizo cosa alguna»; no es obra de un dios corruptor, sino de un Dios justo y que odia el mal. Tal concepción es propia de atolondrados que no toman en consideración la providencia del creador, ciegos no sólo del ojo del alma, sino incluso de los del cuerpo[139].

Con lo dicho basta para que compruebes hasta qué 7
punto se han apartado de la verdad, si bien cada uno ha optado por su propio descarrío: los unos, por ignorar al Dios justo; los otros, por ignorar al Padre del Todo, a quien sólo reveló el que vino, que es el único que lo conoce[140].

La verdadera doctrina

A nosotros, que hemos sido ha- 8
llados dignos de conocer a uno y otro, nos queda ahora la tarea de explicarte con toda exactitud lo concerniente a esta ley, a saber, cuál es su naturaleza y la del legislador que la ha promulgado, aduciendo como pruebas de nuestras afirmaciones las palabras de nuestro Salvador, las únicas que pueden guiarnos sin tropiezos a la comprensión de la realidad.

---

[139] Cosa propia: *idía*, término técnico, opuesto a *allótria*. No acepto la adición *autoû* Cf. *Joann.* 1, 11 y 1, 3.—La creación en sí pertenece al ámbito de las *cosas propias*, opuesto al ámbito de las «cosas extrañas». En cuanto tal, es obra del Logos, que utilizó como instrumento el Demiurgo; tal es la enseñanza de Heracleón en su Fr. 1. De aquí se deriva la posibilidad de atribuirla, lo mismo al Logos que al Demiurgo.—La Providencia se atribuye aquí al creador (Demiurgo). Se trata, en efecto, de la Providencia visible, es decir, discernible en la contemplación del orden del universo, cf. APULEYO, *De mundo* 24.

[140] Padre del Todo: término técnico, equivalente a Padre de los eones. Cf. *Matth.* 11, 27; *Joann.* 1, 18.

Las tres partes de la ley

4 En primer lugar debes saber que la ley contenida en el *Pentateuco* de Moisés no ha sido promulgada en su totalidad por un autor único. Quiero decir con esto que no ha sido promulgada sólo por Dios, sino que contiene también algunos preceptos establecidos por los hombres. Y las palabras del Señor nos enseñan que la ley se divide en tres partes.

2 La primera se atribuye a Dios mismo y a su legislación; la segunda se atribuye a Moisés, no en cuanto que Dios legisló a través de él, sino en cuanto que Moisés, movido por sus propias ideas, estableció también algunos preceptos; la tercera se debe a los ancianos del pueblo, quienes ya desde el principio introdujeron, parece, algunos mandamientos de su propia cosecha [141].

Prueba mediante las palabras del Salvador

3 Seguidamente voy a enseñarte cómo las palabras del Salvador prueban que ésta es, realmente, la situación.

4 En la discusión sobre el divorcio —cuya licitud establecía la ley— dijo el Salvador a sus adversarios: «Moisés permitió repudiar a la propia mujer a causa de vuestra dureza de corazón. Pero al principio no era así. Pues Dios —prosigue— ha hecho

[141] El aspecto esotérico de estas divisiones se halla en *Adv. Haer.* I 7, 3-4, referido a las profecías. La correspondencia entre ambos textos no es, sin embargo, tan exacta como G. QUISPEL (*Lettre à Flora*, París, 1966, págs. 20 y sigs.) quiere hacer ver. De un modo general, Ptolomeo supone aquí la atribución de la Ley a: un elemento psíquico bueno (Dios-Demiurgo); un elemento psíquico indeterminado (Moisés); un elemento material (los ancianos del pueblo).

este conyugio y está escrito que lo que Dios unió no
lo separe el hombre»[142].

Aquí pone de manifiesto que hay una ley de Dios 5
que prohibe separar a una mujer de su marido y otra
de Moisés que, a causa de la dureza de corazón, per-
mite la ruptura de esta unión.

Según esto, Moisés legisla de modo contrario a 6
Dios[143], pues separarse es lo contrario de no separar-
se. Ahora bien, si examinamos la intención que llevó a
Moisés a establecer esta ley, hallaremos que no lo hizo
de acuerdo con sus propias preferencias, sino por ne-
cesidad, a causa de la debilidad de los sujetos a la ley.

Pues no eran capaces de observar la voluntad de 7
Dios, que les prohibía repudiar a sus mujeres. Suce-
día que algunos cohabitaban con ellas a disgusto, co-
rriendo con esto el peligro de caer en mayor iniquidad
para acabar en perdición.

Con la intención de eliminar este disgusto, que les 8
amenazaba incluso de perdición, Moisés promulgó una
segunda ley, dada en atención a las circunstancias, como
mal menor para evitar uno mayor. De su propia inicia-
tiva, pues, les promulgó la ley del divorcio, a fin de 9
que si no podían observar la primera, respetasen por
lo menos la segunda y no cayeran en la iniquidad y la
maldad, que les acarrearían su total perdición.

Ésta es la intención que animaba a Moisés, según 10
la cual promulgó preceptos contrarios a los de Dios.
Por lo demás, es indiscutible que el testimonio adu-
cido demuestra que la ley de Moisés es distinta de

---

[142] *Matth.* 19, 8-6. Conyugio *(syzygía)*, término técnico valentiniano, que no se halla en el texto evangélico.

[143] Esta constatación se halla también en el ortodoxo Ireneo, que la extiende, de algún modo, al Nuevo Testamento sobre la base de la expresión de Pablo «digo yo, no el Señor» *(Adv. Haer.* IV 15, 1-2).

la ley divina, aunque lo hayamos probado con un solo ejemplo[144].

11 El Salvador pone, igualmente, de manifiesto que en la ley se han mezclado algunas tradiciones de los an-
12 cianos. Dice en efecto: «Dios ordenó: honra a tu padre y a tu madre, para que seas feliz. Pero vosotros —dice, dirigiéndose a los ancianos— habéis dicho: lo mío, lo que acaso te hubiera ayudado, ahora lo declaro ofrenda a Dios. Y habéis hecho vana la ley de Dios merced a la tradición de vuestros mayores»[145].

13 Isaías lo había ya proclamado: «este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. En vano me honran, enseñando doctrinas que son preceptos humanos»[146].

14 Por lo dicho queda claramente establecido que el conjunto de la ley se divide en tres partes: hallamos en ella una legislación proveniente de Moisés, otra de los ancianos y otra de Dios mismo. Esta división de la ley en conjunto, tal como la hemos diferenciado, pone de manifiesto lo que en ella hay de verdadero.

---

[144] La ley de Moisés contempla el ámbito de los hombres psíquicos que, en uso de su libre albedrío, pueden salvarse o condenarse (cf. HERACLEÓN, Fr. 40; *Adv. Haer.* I 6, 1). En cambio, la ley de Dios (del Demiurgo) se dirige a hombres psíquicos ya definitivamente inclinados hacia el bien.

[145] Ptolomeo altera el texto para adaptarlo a su propósito. Jesús, en efecto, no presuponía que la tradición presbiteral estaba incorporada al texto del Antiguo Testamento, como sí lo presupone Ptolomeo. Sin embargo, la teoría de interpolaciones de los ancianos, en el A.T., es de origen judío (véase QUISPEL, *Lettre à Flora*, págs. 24 y sigs.). Los textos citados por Ptolomeo son *Matth.* 15, 4-9 (alterado) en el contexto de *Deut.* 5, 16.

[146] *Isai.* 29, 13.

La ley divina se divide, a su vez, en tres partes

A su vez, la primera parte, la 5
ley de Dios, se divide en otras
tres partes. *a)* La legislación pura,
sin mezcla de mal, la ley en sen-
tido propio, que no vino el Sal-
vador a abrogar sino a llevar a su cumplimiento —pues
la ley que cumplió no le era extraña; <pero tenía
necesidad de ser perfeccionada>, pues no tenía la
perfección—; *b)* una ley mezclada con el mal y con
la injusticia que, por ser extraña a la naturaleza del
Salvador, éste abrogó; *c)* una legislación típica y sim- 2
bólica, a imagen de las realidades espirituales y tras-
cendentes; el Salvador la transportó de lo sensible y
aparente a lo espiritual e invisible [147].

a) *La ley divina pura*

Existe la ley de Dios, la ley 3
pura e incontaminada, y es el De-
cálogo, aquellos diez mandamien-
tos divididos en dos tablas, que
prohiben lo que hay que evitar
y prescriben lo que se debe hacer, mandamientos que, si
bien contienen la pura legislación, no poseen la perfec-
ción y necesitan el acabamiento que viene del Salva-
dor [148].

---

[147] Esta división de la ley divina en tres partes se halla en términos muy parecidos en JUSTINO, *Diálogo* 44. Su correlato valentiniano es *Adv. Haer.* I 7, 3, donde Ptolomeo establece el triple origen de las profecías: el germen espiritual, Sabiduría, el Demiurgo. La ley pura sería debida al germen espiritual. La ley mezclada de injusticia, al Demiurgo; la ley simbólica, a Sabiduría.

[148] El decálogo es puro, pero imperfecto. En esta Carta, el autor del decálogo es Dios, es decir, el Demiurgo. Pero en el sistema valentiniano, el origen último de esta parte pura es el semen espiritual. Ahora bien, cabe distinguir entre elemento espiritual perfecto e imperfecto *(Adv. Haer.* I 6, 4). El decálogo procede del elemento espiritual imperfecto y, por esto, precisa ser perfeccionado por el Salvador.

b) *La ley divina mezclada*

4 Hay luego una ley mezclada con la injusticia, establecida para vindicación y castigo de los que cometen iniquidad, que manda arrancar ojo por ojo y diente por diente y vengar muerte por muerte. Pues el que comete injusticia en segundo lugar no por esto es menos injusto, sólo varía el orden, la acción realizada es la misma[149].

5 Por otra parte, esta prescripción era justa y lo sigue siendo, establecida como fue en vista a la transgresión de la ley pura a causa de la debilidad de los sujetos; pero era extraña a la naturaleza y a la bondad del Padre del Todo.

6 Quizás era esto lo apropiado, pero más bien cabe tenerlo por fruto de una necesidad. Pues el que no quería que se cometiera ni un solo crimen, dictando por esto el precepto «no matarás», al ordenar que el criminal sea muerto a su vez, promulga otra ley e induce dos crímenes, con lo cual el que había prohibido un solo crimen no se dio cuenta de que era engañado por la necesidad.

7 Por esto su hijo, venido al mundo, abrogó esta parte de la ley, declarando que también él procedía de Dios. En otros lugares se adapta a lo antiguamente establecido, incluso donde dice: «Dios dijo: el que maldice a su padre o a su madre debe morir»[150].

---

[149] Este segundo tipo de ley divina correspondería, en el sistema esotérico, al Demiurgo, y reflejaría las características de éste: justicia estricta carente de bondad.

[150] El Hijo del Demiurgo es el Cristo psíquico (*Adv. Haer.* I 7, 2), que viene como Salvador de los psíquicos, cumpliendo toda una economía adecuada a este elemento. HERACLEÓN la analiza en su Fr. 40. Uno de los pasos de esta economía es la abrogación de ciertas leyes del A.T. Cf. *Matth.* 15, 4.

c) *La ley divina simbólica*

Hay luego la parte tipológica, establecida a imagen de las realidades espirituales y trascendentes. Me refiero a las prescripciones relativas a las ofrendas, a la circuncisión, al sábado, al ayuno, a la pascua, a los ázimos y cosas semejantes[151]. 8

Todas estas prescripciones, por ser imágenes y símbolos, sufrieron un cambio después de la manifestación de la verdad. En lo tocante a su forma exterior y al cumplimiento corporal fueron abrogadas; en cuanto a su sentido espiritual, fueron asumidas en un significado más alto, pues, permaneciendo los mismos nombres, cambiaban las realidades. 9

De hecho, el Salvador nos prescribió presentar ofrendas, pero no las que consisten en animales irracionales o en perfumes, sino espirituales alabanzas, doxologías y acciones de gracias, y también la solidaridad y la beneficencia con el prójimo[152]. 10

Igualmente, desea nuestra circuncisión, pero no la del prepucio corporal, sino la del corazón espiritual. 11

---

[151] Esta parte, en el sistema ptolomeano correspondería a Sabiduría. No poseemos ninguna afirmación directa en este sentido, pero sí indirecta: los marcosianos sostenían que la Madre o el Salvador se proponían manifestar en la ley «tipos del Pleroma por medio del Demiurgo» (*Adv. Haer.* II 24, 3). Por otra parte, Ptolomeo enseña que Sabiduría producía imágenes tomando como paradigma el Pleroma (*ibid.*, I 5, 3), y CLEMENTE DE ALEJANDRÍA atribuye a Teódoto una especie de ley de la sicigía: «Todo lo que proviene de conyugio es Pleroma, mientras lo proveniente de uno solo es imagen» (*Exc. Theod.* 32, 1). El ámbito de la imagen es, pues, el propio de Sabiduría, la emitente solitaria por antonomasia.

[152] En los evangelios canónicos no consta que Jesús prescribiese nada de esto. En cambio, el *Evangelio de Tomás* presenta un *lógion* en este sentido: «Si no ayunáis del mundo, no encontraréis el reino; si no celebráis el sábado como sábado, no veréis al Padre» (*lóg.* 27).

12 Lo mismo cabe decir de la observación del sábado: lo que quiere de nosotros es que nos abstengamos de malas acciones.

13 En cuanto al ayuno, no es el corporal el que quiere de nosotros, sino el espiritual, que importa la abstención de toda iniquidad. Entre los nuestros se guarda ciertamente el ayuno exterior, puesto que, si se observa razonadamente, puede ser de algún provecho para el alma; lo que no es el caso si se hace por simple imitación o por costumbre o porque toca día de ayuno según el calendario prefijado.

14 Al mismo tiempo, se hace en recuerdo del verdadero ayuno, de manera que los que todavía no pueden practicarlo a través del ayuno exterior recuerden que hay un ayuno espiritual.

15 También la pascua y los panes ázimos eran imágenes, como señala el apóstol Pablo: «Como pascua nuestra ha sido inmolado Cristo» y: «A fin de que seáis ázimos, sin participar en la levadura —interpreta la levadura como el mal—, sino que seáis una nueva masa»[153].

Resumen

6 Así, pues, la ley que con toda seguridad es de Dios, se divide también en tres partes: *a)* La parte llevada a cumplimiento por el Salvador —pues los preceptos «no matarás, no adulterarás, no jurarás en falso» están comprendidos en los preceptos de no dejarse arrastrar por la ira, no desear, no jurar[154].

2 *b)* La parte completamente abolida. Pues lo de «ojo por ojo y diente por diente», por estar mezclado con la injusticia y por ser en sí mismo una acción inicua, fue abrogado por el Salvador al establecer un

---

[153] *I Corinth.* 5, 7.
[154] *Matth.* 5, 21.

precepto contrario[155]. Pues los mutuamente contrarios 3
se anulan: «pero yo os digo: no resistáis al malo, antes bien, si alguien te abofetea, preséntale también la otra mejilla»[156].

c) La parte transferida y cambiada del significado 4
corporal al espiritual, la parte simbólica promulgada
a imagen de las realidades trascendentes. Pues las imá- 5
genes y los símbolos, que eran representación de otras realidades, estaban bien mientras no vino la verdad. Pero, una vez aparecida la verdad, hay que obrar conforme a ella, no según la imagen[157].

Éstas son cosas que enseñaron, lo mismo los discí- 6
pulos del Salvador que el apóstol Pablo: lo referente a las imágenes, como ya hemos dicho, que Pablo aborda al hablar de la pascua por nuestra causa y de los ázimos; lo referente a la parte de la ley mezclada con la injusticia, cuando dice que: «la ley de los mandamientos formulada en decretos ha sido abolida»; lo referente a la parte de la ley incontaminada, cuando escribe: «la ley es santa y el mandamiento es santo, justo y bueno»[158].

El autor de la ley

Dentro de lo que permite la 7
brevedad, creo haberte demostrado suficientemente que hay una legislación introducida por los hombres y una ley propiamente de Dios, dividida en tres partes.

Nos queda por declarar quién es este Dios dador 2
de la ley. Pero creo que también lo habrás compren-

[155] *Ibid.*, 5, 38.
[156] *Ibid.*, 5, 39.
[157] En el sistema valentiniano, la imagen corresponde a la economía del Antiguo Testamento, que es psíquica; la realidad, a la economía del Salvador, que es espiritual. Cf. HERACLEÓN, Fr. 13; *Exc. Theod.* 47.
[158] *Ephes.* 2, 15; *Roman.* 7, 12.

dido después de lo que te he dicho, si escuchaste con
3 atención. Pues si esta ley no ha sido establecida por el mismo Dios perfecto, como ya hemos demostrado, ni tampoco por el diablo —cosa que no es lícito afirmar—, el que ha establecido la ley es distinto de uno y de otro.

4 Éste es el Demiurgo y creador de todo este mundo[159] y de lo que en él se encierra; distinto en esencia de los otros dos, establecido en medio de ellos, de modo que le convendría el nombre de Mediedad[160].

5 Si el Dios perfecto es bueno según su naturaleza, como lo es en realidad —nuestro Salvador dijo que uno sólo es el Dios bueno, su Padre, al que él manifestó—, y si, en cambio, el de naturaleza contraria es malo y perverso, caracterizado por la injusticia, entonces el que se establece en medio de estos dos, que no es bueno ni malo, ni injusto, podría con toda propiedad ser llamado justo, pues es árbitro de su especial justicia[161].

6 Este Dios será más deficiente que el Dios perfecto e inferior a su justicia, en cuanto que es engendrado, y no ingénito —uno es el ingénito, el Padre, del cual todo procede y del cual todo depende, cada cosa a su modo—; pero será más grande y más potente que el adversario, y poseedor de una esencia distinta de la de aquellos dos.

---

[159] Cf. PLATÓN, *Timeo* 28a-c. Con esta definición platónica, Ptolomeo se mantiene prudentemente dentro del lenguaje aceptado. Pero su descripción del Demiurgo se halla pletórica de tecnicismos valentinianos.

[160] Región intermedia *(mesótēs):* término valentiniano que puede designar, lo mismo la Ogdóada, región de Sabiduría *(Adv. Haer.* I 5, 4), que la Hebdómada, región del Demiurgo *(Ref.* VI 32, 8; HERACL., Fr. 40).

[161] Las diferencias entre el Dios supremo, el Demiurgo y el diablo (materia) son de naturaleza, *phýsei* (tesis esencial en el gnosticismo), cf. HERACLEÓN, Frs. 43, 52, 53.

La esencia del adversario es corrupción y tinieblas, 7
porque es material y complejo. La esencia del Padre ingénito del universo es, en cambio, incorrupción y luz autoexistente, simple y homogénea. Por último, la esencia del Demiurgo, si bien produjo una especie de doble potencia, es por sí imagen del Dios supremo[162].

Insinuación de los misterios gnósticos

De momento no te preocupe de- 8
masiado esto, ni quieras saber cómo de un solo principio de todas las cosas que es, según confesamos y creemos, simple, ingénito, incorruptible y bueno, pudieron venir a la existencia naturalezas como aquéllas, a saber la de la corrupción y la de la Mediedad, ambas de substancia diversa, siendo propio de la índole del bueno engendrar y emitir seres semejantes y consubstanciales a sí mismo.

Aprenderás más tarde también, Dios mediante, lo 9
referente al principio y al nacimiento de estas realidades, una vez seas hallada digna de conocer la tradición apostólica, que también nosotros hemos recibido por sucesión, y también de recibir la confirmación de todas estas doctrinas con la enseñanza de nuestro Salvador[163].

Me he esforzado, hermana mía Flora, en glosarte 10
estas ideas en pocas palabras; las he expuesto sucintamente, pero al mismo tiempo he desarrollado el tema con suficiente precisión. Estas ideas te serán de gran utilidad en adelante, si las recibes como recibe una

[162] La doble potencia del Demiurgo se refiere a su efectividad sobre lo psíquico y sobre lo material, cf. *Adv. Haer.* I 5, 1; *Exc. Theod.* 47, 1.

[163] Los gnósticos fueron los primeros cristianos que se apoyaron en una tradición (secreta o no) procedente de Jesús a través de una sucesión de discípulos, tradición que completaría a los evangelios y daría las claves de su interpretación. Véase la n. 21 (al texto) del vol. I.

tierra buena y fértil las semillas fecundadoras, mostrando luego sus frutos.

EPIFANIO, *Panarion*, H. 33, 3-8.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: «*EXTRACTOS DE TEÓDOTO*»[164]

PRIMERA SECCIÓN: EXTRACTOS 1-28

La simiente espiritual en el Salvador

1 «Padre —dice— en tus manos entrego mi espíritu.» Sabiduría emitió para el Logos un elemento carnal, la simiente espiritual; envuelto en esta simiente, descendió el Salvador[165].

---

[164] El título completo del florilegio es *Extractos de las obras de Teódoto y de la escuela llamada oriental en la época de Valentín*, y en los manuscritos se halla entre los *Stromata* y las *Eclogae*.—Los *Extractos* presentan buen número de problemas. El primero consiste en deslindar las citas gnósticas de los comentarios del mismo Clemente. En algunos pasajes la tarea no es fácil y los críticos ofrecen atribuciones diversas.—El segundo problema consiste en explicar la falta de homogeneidad en el contenido doctrinal de los extractos valentinianos. En efecto, la colección puede dividirse en cuatro bloques bien delimitados: A) 1-28; B) 29-42; C) 43-65; D) 66-86. La sección C es paralela del texto de IRENEO sobre Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 4-5). Es decir, esta sección se ciñe al llamado «Tema A» de Ptolomeo. Las demás secciones, en cambio, siguen su propio camino, siempre, naturalmente, dentro del marco valentiniano.—Hay que considerar, por fin, la variedad de las atribuciones. Clemente atribuye los extractos a Teódoto (cinco veces), a un anónimo («dice», 6 veces), a unos anónimos («dicen», 17 veces), a los valentinianos (10 veces).—La Sección I comprende extractos con abundantes anotaciones del compilador Clemente. La doctrina de esta sección concuerda con la de las secciones II y IV, y presenta divergencias con la de la Sección III (nn. 43-65), paralela de la Gran Exposición sobre Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 4-5).

[165] *Luc.* 23, 46. Para Teódoto, Jesús es hijo de la Sabiduría

De aquí que en la Pasión la entregue Sabiduría 2
al Padre, a fin de que le sea devuelta por Éste y no sea retenida acá abajo por los que tienen el poder de expoliar. Así, por la frase mencionada, entrega toda la simiente espiritual, los elegidos [166].

A esta simiente espiritual la llamamos también 3
centella vivificada por el Logos, pupila del ojo, grano de mostaza, levadura que reúne en la fe a las razas que aparecían como divididas [167].

La simiente espiritual en el Hombre

Los valentinianos dicen: una 2
vez modelado el cuerpo psíquico, fue depositada por el Logos en el alma elegida, que se hallaba sumida en el sueño, una simiente masculina, que es emanación del elemento angélico, a fin de que no hubiera deficiencia [168].

---

inferior, cf. *Exc.* 23, 2. Lo que reviste el Logos descendido es un elemento designado carnal pero definido como espiritual. Es decir, la carne es sólo aparente. Los valentinianos divergían en este punto, atribuyendo a Jesús un cuerpo hecho de elemento psíquico con capacidad añadida de sufrir y morir (tal era el punto de vista de la llamada escuela itálica) o un cuerpo hecho de elemento espiritual (la llamada escuela oriental). Las Secciones I y II de los *Excerpta* coinciden con la escuela oriental, la Sección III con la itálica.

[166] El Salvador emitido por Sabiduría es la manifestación exterior del eón Logos. Este Logos es revestido de toda la «simiente espiritual», esto es, de toda la Iglesia de los elegidos (portador, cada uno de ellos, de una centella espiritual) que le hace como de cuerpo. El prototipo de esta Iglesia de los elegidos es Sabiduría, llamada también Espíritu Santo. Por esto, cuando Jesús entrega «el espíritu», entrega a los elegidos, entrega a Sabiduría, librándoles de los poderes de este mundo.

[167] Comentario de Clemente, según Sagnard; extracto gnóstico, según Simonetti. Cf. *I Petr.* 2, 9; *Isai.* 42, 3; 43, 20; *Deut.* 32, 10; *Matth.* 13, 31; *Ephes.* 4, 13.

[168] La deficiencia *(hystérēma,* copto *schta)* es un término recurrente en el *Evangelio de Verdad.* El presente texto viene iluminado por un pasaje de dicho evangelio: «Así como el Ple-

2 Esta simiente fermentó, reuniendo lo que aparecía como dividido, el alma y la carne, que fueron también emitidas por Sabiduría separadamente.

El sueño era, en Adán, el olvido del alma, [que mantenía a la simiente espiritual para que no se disolviera] [169] semilla que el Salvador había depositado en el alma. La simiente era emanación del elemento masculino y angélico. Por esto dice el Salvador: «Sálvate tú y tu alma» [170].

3 Así pues, el Salvador, a su venida, despertó el alma y encendió la centella, pues las palabras del Señor son

---

roma, que no es deficiente, suple la deficiencia, (es el Padre) el que ha dado algo suyo para llenar al que le falta, para que de este modo reciba la gracia» (N.H. I 2, págs. 35, 35-36, 3).

[169] Atetizado. Combino las enmiendas de Stählin y Sagnard leyendo: *hè syneîche mè dialythênai tò spérma tò pneumatikón.* Entiendo, a diferencia de Sagnard, que es el alma la que retiene el semen, cuya adhesión a ella es todavía imperfecta. Se trata, en efecto, de una centella, pero de una centella todavía latente. Un interesante paralelo de este estado lábil del Logos en Adán puede verse en el filognóstico METODIO DE OLIMPO, *Symp.* III 5. Sueño de Adán, cf. *Genes.* 2, 21. El del olvido es un tema fundamental en los dos primeros bloques del *Evangelio de Verdad*, cediendo, después, al tópico de la deficiencia, cf. págs. 17, 21-21, 34.

[170] *Agraphon?* Cf. *Luc.* 17, 28, con *Genes.* 19, 17; *Luc.* 9, 24-25; 12, 20. En este texto aparecen tres de los elementos de que está constituido el hombre: el espiritual, el psíquico y el carnal invisible (material). El cuarto elemento será la «túnica de piel», la carne visible (cf. *Adv. Haer.* I 5, 5). La exégesis valentiniana de *Genes.* 2, 4-5 explica que, una vez estuvo Adán formado con su cuerpo invisible y su alma, se durmió y, en el sueño, el Logos le insufló una simiente espiritual. Ésta procedía del elemento masculino y angélico. Los valentinianos distinguían entre el elemento espiritual perfecto, masculino (propio del Pleroma) y el elemento espiritual imperfecto, femenino (exterior al Pleroma, propio de Sabiduría y los suyos). La simiente que recibe Adán si bien puede ser denominada masculina en razón del emisor, es femenina en razón del receptor. Los dos elementos están destinados a reunirse para formar una sicigía en el Pleroma.

potencia. Por esto dijo: «Brille vuestra luz ante los hombres»[171].

Y después de la resurrección, insuflando el espíritu 2
en los apóstoles, disipó el barro como si fuera ceniza y lo apartó, mientras encendía la centella y la vivificaba[172].

Extractos 4 y 5: de Clemente

Exégesis del prólogo de Juan

El texto «en el principio exis- 6
tía la Palabra [=Logos], y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios», es así entendido por los valentinianos:

El «principio» —dicen— es el Unigénito, también 2
llamado Dios; al igual que la continuación del pasaje lo presenta expresamente como Dios: «El Dios Unigénito, el que está en el seno del Padre, él nos lo ha explicado».

A esta Palabra que está «en el principio», es decir, 3
en el Unigénito —en el Intelecto y la Verdad— lo presenta como Cristo —la Palabra y la Vida. De aquí que, cabalmente, le llama Dios también, por estar en el Dios Intelecto.

«Lo que fue hecho en él» —en la Palabra— «era 4

---

171 *Matth.* 5, 16. El despertar del alma viene evocado en sentido soteriológico por el *Evangelio de Verdad:* «Aprecian la gnosis del Padre a la medida de la luz. Así se han conducido todos los que estaban como dormidos, cuando eran ignorantes, y así es como se alzan como si se despertasen» (pág. 30, 4-13).

172 Cf. *Joann.* 20, 22; *Genes.* 2, 7. En *Exc.* 2, 3, la centella queda latente en Adán dormido (y, por ende, en los elegidos postadamíticos hasta Jesús). Aquí se describe el despertar del hombre y la ignición de la centella, ejemplificada de manera prototípica en la insuflación sobre los apóstoles, a diferencia de Adán, no estaban dormidos en el olvido.

vida» —la cónyuge—. Por esto dice el Señor: «Yo soy la vida»[173].

Conocimiento y amor en el Padre

7 Según esto, el Padre, que era desconocido, quiso darse a conocer a los eones y, a través de su propia Reflexión, en cuanto se conoce a sí mismo, emitió al Unigénito, espíritu de conocimiento, en acto de conocimiento. Así pues, el que procedió del conocimiento —es decir, de la Reflexión del Padre— fue conocimiento, esto es, el Hijo, pues por el Hijo se dio a conocer el Padre[174].

2 Ahora bien, el espíritu de amor se ha mezclado con el conocimiento, como el Padre con el Hijo y la Reflexión con la Verdad; (este espíritu) vino de la Verdad al igual que el conocimiento vino de la Reflexión[175].

---

[173] *Joann.* 1, 1; 1, 18. La exégesis de *Joann.* 1, 1 coincide, salvo matices, con la ptolomeana, reproducida por IRENEO *(Adv. Haer.* I 8, 5), y expresa el dogma valentiniano de la procesión del hijo Unigénito.

[174] Cf. *Matth.* 11, 27; *Luc.* 10, 22; *Joann.* 1, 18.

[175] PROFUNDIZACIÓN EN EL TEMA DE LAS PRIMERAS EMISIONES.—Este texto (7, 1-2) no tiene desperdicio. Cada palabra es un término técnico y preciso que exigiría páginas enteras de comentario. Debe entenderse en el contexto citado en la n. 173. Añade, sin embargo, precisiones de gran profundidad, que intentaré resumir.—Cabe distinguir en el texto tres niveles, comunes en el valentinismo: *a)* el nivel pre-eterno del Padre desconocido; *b)* el nivel pleromático del Hijo Unigénito, en eterna posesión de la gnosis del Padre; *c)* el nivel temporal de la economía de la creación, en la que el *Unigénito* asume el papel de *Primogénito.* Desde el Padre hasta el Primogénito hay una evidente degradación. El primer grado viene representado por la «aparición» (preeterna) en el Abismo silencioso de una apetencia-de-conocimiento *(Enthýmēsis,* traduzco «pensamiento»), es decir, de un deseo de comunicarse a los eones inferiores. En un momento dado, el Padre quiso (voluntad) ser conocido, y este *querer* suyo actuó como de semen viril (la comparación es de Ptolo-

Y, por una parte, el Hijo Unigénito, el que ha 3
permanecido en el seno del Padre, explica la Reflexión a los eones a través del conocimiento, en su calidad de emitido también por el seno del Padre. Por otra parte, el que ha sido visto aquí abajo no es llamado en el apóstol «Unigénito», sino «como Unigénito»: «gloria como del Unigénito», puesto que [176], siendo uno e idéntico, Jesús es, en la creación, Primogénito; en el Pleroma, Unigénito. Pero es él mismo, teniendo en cada lugar la condición que en este lugar es comprensible [177].

Y jamás «el que descendió» se separa «del que ha 4
permanecido»; pues dice el apóstol: «El que ascendió es el mismo que descendió» [178].

---

meo) que fecundó a la cónyuge Pensamiento *(Enthýmēsis)*. Pensamiento parió al Unigénito: el conocimiento-en-potencia engendró el conocimiento-en-acto. Las dos disposiciones del Padre (Querer-Pensamiento) quedan expresadas en el desdoblamiento del Unigénito en la sicigía Intelecto-Verdad. Teódoto insiste en la línea femenina: de Pensamiento procede Verdad o espíritu de conocimiento; de Verdad procede el espíritu de amor, es decir, el eón Vida. Hay que insistir en el carácter impulsivo (teológicamente: espirativo) del conocimiento aquí evocado. Tanto Pensamiento como Verdad aspiran, amorosamente, a dar a conocer al Padre: por esto, acaban engendrando al espíritu de amor, *Zōē*, que, unido al Logos en sicigía, será el paradigma del Cristo-Espíritu Santo de la economía. Para toda esta interpretación, véase J. Rius Camps, *El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Orígenes*, Roma, 1970, págs. 97-102, que discrepa de Orbe, *Estudios Valentinianos*, I, págs. 453-461.

[176] Desde aquí hasta el § 5 inclusive: comentario de Clemente, según Sagnard; extracto gnóstico, según Simonetti.

[177] En su estado de Unigénito, el Hijo no podía ser comprendido por los hombres, ni siquiera por los espirituales. Hubo que proceder a nuevas degradaciones. De Intelecto-Verdad se pasó a Logos-Vida (=conocimiento discursivo, principio de vida divina, amor), y de aquí, en procesos más o menos explicitados en los textos gnósticos, al Primogénito en este mundo, que no es más, pues, que el Unigénito «rebajado» al nivel de nuestra comprensión. La cita es de *Joann.* 1, 14.

[178] *Ephes.* 4, 10; cf. *Joann.* 3, 13.

El Demiurgo, imagen

5 Llaman al Demiurgo imagen del Unigénito: por esto, son corruptibles las obras de la imagen. De aquí también que el Señor, haciendo una imagen de la resurrección espiritual, a los muertos que resucitó no los resucitó incorruptibles en la carne, sino como destinados a morir de nuevo[179].

Extractos del 8 al 15: de Clemente

Interpretaciones de la paloma

16 También fue vista como un cuerpo la paloma, a la que unos llaman Espíritu Santo; los basilidianos, «el Servidor»; los valentinianos, el Espíritu de la Reflexión del Padre, el que ha realizado su descenso sobre la carne de la Palabra[180].

La mezcla de los espirituales

17 Según los valentinianos, Jesús, la Iglesia y Sabiduría son una mezcla total y potente de los cuerpos[181].

2 Pues la mezcla humana que se

---

[179] El espacio del Demiurgo (la hebdómada) es el espacio de la imagen. Todo es aquí imagen: el mismo Demiurgo, sus obras, el tiempo del mundo. Incluso la resurrección es copia de la perfecta resurrección del Pleroma. Cf. *Adv. Haer.* I 5, 1, con mis notas.

[180] En la exégesis del siglo II era frecuente reconocer en la paloma al Espíritu Santo. Ahora bien, ¿qué Espíritu? Para los ortodoxos, se trataba de la tercera persona de la Trinidad; para Basílides, es espíritu de servicio (diácono); para los valentinianos, puede ser el Salvador fruto común del Pleroma *(Adv. Haer.* I 7, 2), el Nombre divino *(Exc.* 22, 6) o el espíritu del conocimiento del Padre, el Unigénito, designaciones reducibles al Espíritu Santo, si se tiene en cuenta a la sicigia Cristo-Espíritu Santo (cf. *Adv. Haer.* I 2, 5-6).

[181] Los apartados 2 y 3 son de Clemente, según Sagnard.

produce en el matrimonio da lugar al nacimiento de un solo niño a partir de dos simientes mezcladas, y el cuerpo disuelto en tierra se mezcla con ella, y el agua se mezcla con el vino. Por su parte, los cuerpos mejores y más perfectos realizan la mezcla con facilidad; así, viento se mezcla con viento[182].

Extractos 17,3-20: de Clemente

Elementos espirituales masculinos y femeninos

El pasaje: «Los creó a imagen 21
de Dios, macho y hembra los creó»[183], designa, según los valentinianos, la más noble emisión de la Sabiduría. Los masculinos que de ella provienen son la elección, los femeninos son la vocación. Y llaman a los masculinos «elemento angélico», a los femeninos los llaman «simiente superior», y son ellos mismos.

Lo mismo cabe decir de Adán: el elemento mascu- 2
lino permaneció en él, mientras toda la simiente feme-

Todo el *Excerptum* es valentiniano según Orbe. Con Simonetti, considero valentinianos los app. 1 y 2.

[182] La terminología del *exc.* es estoica. Crisipo distinguía la siguiente gradación de mezclas: 1) yuxtaposición *(paráthesis);* 2) mezcla *(míxis)*, que es una yuxtaposición de partículas indiscernibles, como una gota de vino en el mar; 3) fusión total *(krâsis di' hólōn)*, mezcla con compenetración de las partes, que conservan, sin embargo, sus respectivas propiedades; 4) confusión *(sýnchysis)*, de la que sale una nueva sustancia (cf. ESTOBEO, *Eclogae* I 153 W=*SVF* II, 471; FILÓN, *De Confusione* 184-186= =*SVF* II 472; DIÓG. LAERT., VII 151=*SVF*, II 479). La idea valentiniana es bien clara: el Salvador y Sabiduría (la Iglesia) se mezclan del modo más perfecto sin llegar a la confusión. Su mezcla es como la del pneuma estoico a través de los cuerpos, que es la causa de su cohesión (cf. PLUTARCO, *De stoic. rep.* 43=*SVF*, II 449).

[183] *Genes.* 1, 27.

nina, arrancada de él, devino Eva, de la que proceden las hembras, como de Adán proceden los varones.

3 Así pues, los elementos masculinos se concentraron con la Palabra, mientras los elementos femeninos, convertidos en hombres, se unen a los ángeles y entran en el Pleroma. Por esto se dice que la mujer se transforma en hombre y la Iglesia de aquí abajo en ángeles [184].

Función del elemento masculino o ángel

22 Y cuando el apóstol dice: «Si no, ¿qué harán los que se bautizan por los muertos?» [185] —es por nosotros, dice (¿Teódoto?) por quienes se hicieron bautizar los ángeles, de los que nosotros somos parte.

---

[184] La transformación escatológica de la mujer en hombre es un mitologuema común a diversas sectas gnósticas, cf. HERACLEÓN, Fr. 5; *Evangelio de Tomás,* N.H. II 2, *lóg.* 114; *Pistis Sophia,* 113 (pág. 189, 8 ss.). J. B. BAUER sugiere que se trata de una cita de *Jeremías* 31, 22 (en *New Test. Stud.,* 1961-2, págs. 56-58).—Según Valentín *(Adv. Haer.* I 11, 1) al que sigue Teódoto *(Exc.* 23, 2), la Sabiduría inferior emitió a Cristo, con mezcla de elementos inferiores («sombras»). Abandonándolos, Cristo se remontó al Pleroma. En este extracto vemos que Sabiduría engendró simultáneamente a Cristo, equivalente a los elementos masculinos o ángeles, y a la Iglesia (la vocación), equivalente a los elementos femeninos u hombres espirituales (los gnósticos). Y ahora, interpretando *Genes.* 1, 27, de acuerdo con una tradición ya atestiguada por FILÓN (cf. *De Opif.* 134), los valentinianos afirman que el primer hombre era andrógino, conteniendo en sí mismo los elementos masculino y femenino. Separados éstos, como Eva de Adán, van cada cual a su lugar. Lo masculino (espiritual perfecto) se remonta al Pleroma, lo femenino (espiritual imperfecto) permanece acá abajo, constituyendo la Iglesia de este mundo. Al final de los tiempos el elemento femenino se reunirá, de nuevo, con el masculino (cada gnóstico con su ángel) y entrará, así, en el Pleroma (cf. *Adv. Haer.* I 7, 1).

[185] Costumbre de los cristianos de Corinto, según PABLO, *I Corinth.* 15, 29.

Muertos somos nosotros, los que en la existencia de aquí nos hallamos en estado de muerte. Pero vivientes son los varones, los que no participan en la existencia de aquí. 2

«¿Si los muertos no resucitan, por qué nos hacemos bautizar?» Resucitamos, por tanto, iguales a los ángeles, restituidos a los varones, para los miembros como los miembros, para la unidad [186]. 3

Los que se hacen bautizar por los muertos —prosiguen— son los ángeles, que se hacen bautizar por nosotros, a fin de que, poseyendo también nosotros el Nombre, no seamos detenidos, impedidos de entrar en el Pleroma por el Límite y la Cruz. 4

Por esto, en la imposición de manos dicen hacia el final: «en orden a la redención angélica» [187], es decir, la que también los ángeles poseen, a fin de que el que ha conseguido la redención se halle bautizado en el mismo nombre en el que su ángel ha sido previamente bautizado. 5

Jesús redimido

Al principio, los ángeles fueron bautizados con la redención del nombre que descendió sobre Jesús en forma de paloma y que lo redimió [188]. 6

---

[186] *Ibidem.* Cf. *Luc.* 20, 36.

[187] Fórmula bautismal citada también por Ireneo referida a Marcos *(Adv. Haer.* I 21, 3).

[188] En el exc. anterior se ha distinguido entre elemento masculino (ángeles) y femenino (gnósticos). Ahora se aplica lo dicho a la potencia del bautismo del gnóstico. Efectivamente, los ángeles se hicieron bautizar en previsión del bautismo de su correspondiente pareja femenina terrena. Este bautismo angélico tuvo lugar «en el principio» (en el Pleroma) y luego, simultáneamente, con el bautismo de Jesús en el Jordán. En virtud de éste, lo mismo los ángeles que Jesús recibieron la redención del nombre (=el hijo Unigénito), con lo que pudieron remontarse al Pleroma. Cuando el gnóstico se bautiza, se aplica la redención

7 Pues también Jesús tenía necesidad de redención, a fin de no ser detenido por el pensamiento de deficiencia en el que había sido colocado, mientras se presentaba por medio de Sabiduría, como dice Teódoto[189].

23 *Jesús intercesor*

Los valentinianos llaman a Jesús intercesor porque vino colmado de eones, en tanto que procedió del Todo.

2 Pues Cristo, abandonando a la Sabiduría que lo había emitido, entró en el Pleroma y pidió ayuda para aquella que había sido abandonada en el exterior y, gracias al consentimiento de los eones, Jesús es emitido como un intercesor para el eón que transgredió[190].

Doble aspecto del Salvador y del Padre

3 Como una figura del intercesor, Pablo fue el apóstol de la resurrección. En seguida, después de la pasión del Señor, fue también él enviado a predicar. Por

---

en el nombre obtenido previamente por su correspondiente ángel. De este modo, al morir, el gnóstico (su elemento espiritual) se desposará con su ángel y entrará con él en el Pleroma (complétese con el exc. 35).

[189] En Ptolomeo, la *Ennoia* pertenece al Pleroma, y la *Enthýmēsis* al *Kénōma*. La terminología de Teódoto es a la inversa. Hallamos aquí el mitologuema del «redentor redimido». Para los valentinianos, hay que distinguir dos etapas en la vida de Jesús: hasta los treinta años era el Cristo psíquico (en el pensamiento de deficiencia), después, en el bautismo, recibió la formación perfecta según la gnosis. Jesús no tuvo conciencia de su persona divina ni de su misión hasta el bautismo.

[190] Jesús, el Salvador, es el fruto común del Pleroma, emitido conjuntamente por todos los eones después de su elevación a la gnosis perfecta. Este Jesús tiene también la misión de salvar a la Sabiduría exterior y, luego, a la Iglesia. Por esto recibe el nombre de Paráclito (suplicador consolador, intercesor). El Cristo aquí mencionado es el emitido por Sabiduría, según Ptolomeo.

esto predicó al Salvador bajo uno y otro aspecto, como engendrado y pasible para los de la izquierda, porque pudieron conocerlo en este lugar y lo temen; y, según el elemento espiritual, como procedente del Espíritu Santo y de la Virgen, al modo que lo conocen los ángeles de la derecha[191].

Pues cada cual conoce al Señor a su manera, y no 4
todos igual. «Los ángeles de estos pequeños ven en el rostro del Padre»; se trata de los elegidos, los que se hallarán en la misma herencia y en la misma perfec-
ción. Ciertamente, el rostro es el Hijo y también es 5
lo comprensible del Padre que contemplan enseñados por el Hijo. Lo demás del Padre, es desconocido[192].

El espíritu de la Iglesia

Los valentinianos dicen que el 24
espíritu excelente que cada uno de los profetas poseía en orden a su ministerio, se ha difundido sobre todos los que forman parte de la Iglesia. Por esto también los signos del espíritu, curaciones y profecías, se cumplen a través de la Iglesia[193].

---

[191] Los de la izquierda son aquí los psíquicos, los de la derecha son los espirituales (perfectos: ángeles; imperfectos: gnósticos). Terminología relativamente diversa en IRENEO, *Adv. Haer.* I 6, 1. Comp. con *Evang. Philip.*, pág. 101, 14-17.

[192] Comentario de Clemente, según Sagnard. La cita es de *Mat.* 18, 10. Acerca del Hijo, rostro del Padre, cf. el Fr. 5 de VALENTÍN, con mi nota.

[193] Los valentinianos reconocían una cierta actuación del espíritu en los profetas del Antiguo Testamento. Pero se trataba de un espíritu inferior, psíquico (cf. *Adv. Haer.* I 7, 3), «ministerial». Este mismo espíritu se difunde más abundantemente en la Iglesia, que aquí es la Iglesia psíquica, la de los cristianos corrientes. Con esta difusión (narrada en *Hechos* 2, 16) se cumple la profecía de *Joel* (3, 15), interpretado todo según *Hebr.* 1, 14, y *Gal.* 4, 1-3, que hablan de un espíritu de servidumbre. Clemente de Alejandría ha comprendido muy bien la intención de los valentinianos, y por esto comenta a renglón seguido:

Extracto 24,2: de Clemente

El logos y los «lógoi»

25 Los valentinianos definieron al ángel como Palabra *(Lógos)* que tiene una misión de «El que Es». Y también a los eones los llaman con el mismo nombre de Logos, *lógoi* «palabras»[194].

Fragmento errático

2 Los apóstoles —dice— sustituyeron a los doce signos del Zodíaco; pues así como la generación es regida por éstos, así la regeneración es dirigida por los apóstoles[195].

Lo visible y lo invisible de Jesús

26 Lo visible de Jesús era la Sabiduría y la Iglesia de las simientes superiores, de la que se revistió por medio de lo carnal, como dice Teódoto.

Lo invisible es el Nombre, que es el Hijo Unigénito[196].

2 De aquí que cuando afirma: «Yo soy la puerta», quiere decir: hasta el Límite en que yo me hallo lle-

---

«No reconocen, empero, que el Paráclito ahora operante directamente en la Iglesia sea de la misma esencia y virtud del que actuaba directamente en el Antiguo Testamento.»

[194] En el Pleroma rige la «ley comunitaria» (así denominada por Sagnard), por la que los nombres son intercomunicables (cf. Marcos, *Adv. Haer.* I 14, 2).

[195] Este *exc.* queda aquí aislado. Su lugar propio sería la sección D (69 ss.). Los gnósticos, como los demás cristianos, reconocían la influencia de los astros sobre los hombres; el Salvador libera de esta sujeción. Simbólicamente, esta liberación o regeneración queda colocada bajo la égida de los nuevos Doce, los apóstoles.

[196] Lo visible: el cuerpo de Jesús=la Iglesia de los elegidos, concentrada como una simiente en Sabiduría (cf. *exc.* 1, 1-2). Lo invisible: el Nombre (cf. *exc.* 22, 4-6).

garéis vosotros, los de la simiente superior. Y cuando entra él mismo, con él penetra la simiente en el Pleroma, recogida e introducida por la puerta[197].

Extracto 27: de Clemente

Una exégesis bíblica

El texto: «Dios da su merecido a los incrédulos hasta la tercera y la cuarta generación», los basilidianos lo refieren a las reencarnaciones. 28

Los valentinianos, en cambio, dicen que «los tres lugares» designan a los de la izquierda y la «cuarta generación» a su simiente. El texto: «Otorga misericordia a millares» se refiere a los de la derecha[198].

---

[197] *Joann.* 10, 7. Cf. *Matth.* 3, 12; *Joann.* 10, 9. La simiente espiritual imperfecta atravesará el Límite con el Salvador, uniéndose cada cual a su ángel respectivo. Cf. *exc.* 64, y *Adv. Haer.* I 7, 1.

[198] Sobre la terminología «derecha-izquierda», véase la n. 191. Respecto a los de la izquierda distingue el texto entre las tres primeras generaciones o «lugares» (la izquierda) y la cuarta (la simiente de la izquierda, la Iglesia psíquica). El pasaje es oscuro. Sugiero la siguiente interpretación: los tres «lugares» serían los tres productos psíquicos de Sabiduría en la versión valentiniana: el Cristo psíquico, el Demiurgo y el Cosmocrátor (cf. *Adv. Haer.* I 11, 1). Precisamente el Demiurgo es designado «lugar» *(tópos)* en *exc.* 34, 1. La simiente de todos estos juntos sería la Iglesia psíquica. La cita es de *Deut.* 5, 9.

Segunda sección: Extractos 29-43,1 [199]

29 Silencio —dicen— es la Madre de todos los seres emitidos por el Abismo; por cuanto no estaba en su mano decir nada sobre el Inefable, guardó silencio; por cuanto comprendió, lo pregonó incomprensible [200].

El Silencio del Abismo

30 Seguidamente, olvidando la gloria de Dios, dicen impíamente que padeció.

La pasión de la divinidad

Pues, por cuanto el Padre, que es por naturaleza —dice Teódoto— firme y no comunicable, experimentó simpatía y se entregó él mismo como comunicable para que Si-
2 lencio comprendiese esto, hay lugar a pasión. Pues la compasión es la pasión de uno a causa de la de otro.

Ciertamente: una vez que se presentó la pasión, el Todo se compadeció también a fin de remediar al paciente [201].

31 Más aún, si el que bajó era complacencia del Todo —pues todo el Pleroma estaba corporalmente en él— y resulta que éste padeció, es claro que las simientes inherentes a él compadecieron, y por medio de ellas

---

[199] Se inicia una Sección que trata de la primera sicigía, de Sabiduría, Cristo, el Demiurgo, Jesús y sus ángeles, ascensión de los espirituales. Contiene interesantes variantes respecto al sistema de Ptolomeo según la Gran Exposición de Ireneo.

[200] Explicación de dos nombres del eón supremo. Inefable *(árrētos)* no aparece en Ptolomeo, sí, en cambio, en Valentín y Marcos, y con mucha frecuencia en los naasenos. Incomprensible *(akatálēptos)* es empleado por Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 2, 1), por la *Apóphasis* simoniana, por los «naasenos» y por el valentiniano de Hipólito. Para el significado del pasaje, véase la n. 6 (al texto) del vol. I.

[201] Este extracto es una mezcla de observaciones de Clemente y de Teódoto. El Todo (el Pleroma) se compadeció de Sabiduría (cf. *Adv. Haer.* I 2, 3-5).

el Todo y la totalidad se hallan sujeto de pasión[202]. Más todavía: la totalidad (de los eones) —según di- 2
cen—, al ser educados mediante la persuasión del eón duodécimo, experimentaron compasión[203].

3 Entonces, en efecto, reconocieron que lo que son lo son por la gracia del Padre: nombre innominable, forma y conocimiento.

Pero el eón que quiso comprender lo que está por encima del conocimiento, se halló en la ignorancia y
en la deformidad. En consecuencia, produjo un vacío 4
de conocimiento, que es la sombra del nombre, el cual

---

[202] Cf. *Coloss.* 2, 9. El que bajó es el Salvador. Si él padeció, sus simientes (los ángeles y los espirituales perfectos) le compadecieron y, con ellos, todos los eones.

[203] LA PASIÓN DE LA DIVINIDAD.—Clemente se horroriza de la osadía gnóstica al atribuir a Dios un *páthos* (aunque, en *Quis dives salvetur*, él mismo adopte un lenguaje parecido). En realidad, se trata de la gran opción gnóstica de transportar el origen de la degradación al mismo seno de la divinidad. El primer «querer» surgió ya en el seno del abismo (véase *exc.* 7, 12, con mi nota) y, a partir de aquí, en cada nivel óntico o en cada modalidad de la divinidad se produce un querer, un *páthos*, hasta que el de Sabiduría resulta excesivo (estoicismo: la pasión es un impulso excesivo, cf. DIÓG. LAERT. VII 11) y puede ser calificado de pecado. En realidad, los valentinianos no hacen más que reaccionar peculiarmente frente a un problema común a todas las filosofías teístas o idealistas. En un primer momento, ascendente, se afirma la absoluta trascendencia de Dios, con el consiguiente atributo de la inmutabilidad. En un segundo momento, descendente, la necesidad de conectar, tenue pero firmemente, a Dios con las hipóstasis inferiores, obliga a introducir en la divinidad un amago de movimiento, un sutilísimo cambio. PLATÓN tuvo que acabar reconociendo que en las formas inteligibles había «vida y movimiento» (*Sofista* 248e-249b). PLOTINO ofrece como en trastienda una filosofía paralela, que reconoce un «atrevimiento» (tolmêsas, *Enn.* VI 9, 5) que afecta al Intelecto todavía no hipostasiado, es decir, un sutil *páthos* del Uno. Véanse la n. 23 (al texto) del vol. I, y J. MONTSERRAT TORRENTS, «El platonismo de la doctrina valentiniana de las tres hipóstasis», *Enharonar* 1 (1981), 28.

es el Hijo, forma de los eones. Así, el hecho de adquirir un nombre particular comporta para los eones la pérdida del nombre[204].

32 *Ley del conyugio* Así pues, en el Pleroma, si hay unidad, cada uno de los eones tiene su Pleroma propio, el conyugio. Por lo cual —dicen— cuanto proviene de conyugio es Pleroma; en cambio, cuanto nace de uno solo es imagen[205].

2 *Aplicación a Cristo* Por esto, al Cristo que procedió del Pensamiento de Sabiduría, Teódoto le llamó imagen del
3 Pleroma. Mas éste, habiendo abandonado a la Madre para tornar al Pleroma, al igual que se mezcló con los «todos», se mezcló también con el intercesor.

33 El Cristo, pues, fue hecho hijo adoptivo, por cuanto pasó a ser elegido para los pleromas y primogénito de las cosas de acá[206].

---

[204] El pecado de Sabiduría privó a ésta de todo lo que en los párrafos anteriores se atribuye a los eones: pasó del conocimiento a la ignorancia; de la forma a la deformidad; del Pleroma al vacío *(Kénōma);* del Nombre a la sombra del Nombre. Los conceptos y la terminología están muy próximos al *Evangelio de Verdad,* cf., p. ej., las págs. 17, 15-19; 24, 20-32; 26, 26. Por su parte, el *Evangelio de Felipe* distingue entre «nombres establecidos» y «no establecidos» (pág. 101, 23-35).

[205] Expresión de una de las más importantes leyes del sistema valentiniano. Para su significado, véase *Adv. Haer.* I 1, 1, con la n. 12, y *Ref.* VI 30, 8, con la correspondiente nota. Respecto a la imagen y su modelo, cf. VALENTÍN, Fr. 5, y *Corpus Hermeticum* IX 7; XII 15.

[206] Este pasaje refleja la variante mítica de Teódoto, coincidente con la de Valentín (cf. *exc.* 23, 2; 39 y n. 184). Aplicando la ley de los conyugios (n. ant.), Teódoto explica las dos producciones de Sabiduría sola, sin consorte: Cristo y el Demiurgo. Cristo es designado «imagen del Pleroma», no imagen de Sabiduría. La explicación puede hallarse en el pasaje para-

Extracto 32,2: de Clemente

El Demiurgo y el elemento material

Luego que huyó Cristo de lo extraño —dicen—, recogiéndose en el Pleroma no bien salió del Pensamiento materno, la Madre produjo al arconte de la economía, en figura del que huyó de ella, por apetencia de él, pues era excelente por ser figura del Padre de «todos». 2

Por eso también viene a ser menos[207], como resultante de la pasión del deseo. Quedó, sin embargo, con fastidio al ver su rudeza, según dicen[208]. 3

Y todavía las potestades de izquierda, emitidas por ella antes que las de derecha, no reciben formación por la presencia de la luz; sino que las de la izquierda fueron abandonadas para que las formase el Lugar[209]. 34

lelo de Valentín: Sabiduría emitió a Cristo «basándose en el recuerdo de los más excelentes (el Pleroma)» (*Adv. Haer.* I 11, 1), como un pintor reflejando su modelo. Cristo, una vez producido, se remontó al Pleroma, donde recibió como consorte al Espíritu Santo (Paráclito), trazo que realiza la conexión con la versión ptolomeana, según la que el Unigénito emitió la sicigía Cristo-Espíritu Santo (*Adv. Haer.* I 2, 5). La filiación adoptiva, aquí mencionada, es un don gratuito, pues gratuita fue la elección en que se fundó. Para este desconcertante Cristo teodociano, véase el penetrante estudio de ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, págs. 625-647.

207 ¿Sabiduría? ¿El arconte? Véase ORBE, *Estudios Valentinianos*, IV, pág. 648, y la nota de Sagnard en su edición.

208 La primera imagen producida por Sabiduría sola fue el Cristo. La segunda fue el Demiurgo, el «arconte de la economía». Así como al Cristo lo emitió mirando al paradigma del Pleroma, al Demiurgo lo emite mirando al paradigma de Cristo. De este modo resulta «imagen de imagen» (cf. el Fr. 5 de VALENTÍN), a tres grados de la realidad (cf. PLATÓN, *República* X 599b). Este arconte teodociano resulta más rudo que el de Ptolomeo (véase, sobre el Demiurgo, *Adv. Haer.* I 5, 1 ss.).

209 Aquí las potencias de la izquierda son la sustancia material, que provino de las pasiones de Sabiduría, y que es in-

2 Una vez, pues, que la Madre haya entrado en el Pleroma con el Hijo y las simientes, entonces el lugar recibirá el poder de la Madre y el rango que ahora ocupa ella[210].

Función de los ángeles del Salvador

35 Jesús, nuestra luz, habiéndose vaciado —según dice el apóstol—, esto es, habiendo salido fuera del Límite —según Teódoto—, ya que era ángel del Pleroma, arrastró consigo a los ángeles de la simiente superior[211]. Poseía en sí mismo la redención, como quien procedía del Pleroma; pero trajo a los ángeles para enderezar la simiente, porque suplican e invocan como a favor de una parte de ellos y, retenidos por nuestra causa, con prisas por entrar, piden remisión para nosotros, a fin de que entremos con ellos. Casi tienen necesidad de nosotros para entrar, ya que sin nosotros no les es permitido. Por esto, ni siquiera la Madre entró sin nosotros —dicen—. Con razón piden por nosotros.

36 Sin embargo, nuestros ángeles —afirman— fueron emitidos en la unidad, siendo uno por cuanto procedieron del uno. Pero, como nosotros éramos los divididos, por eso se bautizó Jesús, para que se dividiera lo indiviso, hasta que nos una a ellos dentro del Pleroma, a

---

capaz de recibir nada del Salvador (la Luz). Por esto, será formada simplemente por el Demiurgo (=el Lugar).

[210] El Demiurgo, junto con los psíquicos que hayan observado buena conducta, gozará de una beatitud natural en el lugar abandonado por Sabiduría, la Ogdóada. Cf. *Adv. Haer.* I 7, 4.

[211] Más abajo del Límite empieza el vacío *(Kénōma)*: «El error ha fabricado su materia en el vacío» *(Evang. Verit.*, pág. 17, 14-16). Por esto, Jesús, al descender, atravesó el Límite (primera crucifixión, celestial) y se «vació». La cita es de *Philip.* 2, 7.—En la literatura judeo-cristiana, Jesús recibe con frecuencia el título de ángel, cf. JUSTINO, *Dial.* 34, 2; 56, 4.10, y *passim.* La designación «arcángel» aparece todavía en el siglo III con METODIO DE OLIMPO, *Symposion* III 4.

fin de que nosotros, la multitud, hechos una cosa, nos mezclemos todos con el uno dividido a causa de nosotros[212].

Destino de psíquicos y materiales

Entre los que procedieron de 37
Adán, unos, los justos, avanzando a través de las cosas creadas, eran retenidos en el Lugar, según los valentinianos. Los otros, en cambio, eran retenidos en la creación de la tiniebla en la parte izquierda, sintiendo sensación de fuego[213].

«Un río de fuego brota de debajo del trono»[214], 38
del Lugar, y fluye hacia el vacío de lo creado, que es la Gehenna, jamás colmada del fuego que fluye desde la creación. Y el Lugar mismo es ígneo.

---

[212] Para la inteligencia de este pasaje es necesario ver los *exc.* 21 y 22, junto con mis comentarios. Aquí se precisa la historia de aquellos ángeles. Con el Cristo entraron en el Pleroma y, junto con él, descienden de nuevo para salvar (lit. «enderezar») la simiente inferior, es decir, la Iglesia de los espirituales de acá. Ahora bien, ni ellos ni los espirituales pueden entrar solos en el Pleroma (recuérdese la ley de la sicigía), sino que tienen que entrar en pareja: los espirituales de la Iglesia inferior, femenina, recogidos en Sabiduría; los ángeles de la Iglesia superior, masculina, recogidos en el Salvador. Traducido a lenguaje no mítico: la racionalidad se absorbe en la gnosis.— Los ángeles constituyen una sola unidad pleromática con el Salvador. Ahora bien, para salir al encuentro de la división numérica de la simiente imperfecta de Sabiduría (la Iglesia gnóstica), el Salvador también «se divide». La expresión «dividir lo indiviso» hay que entenderla a la luz de un texto paralelo de CLEMENTE: «Espíritu del Señor que se reparte sin división entre los santificados» (*Strom.* VI 138, 2). Así como el agua del Jordán se dividirá luego para bautizar a muchos, así también el Espíritu de Jesús: cada parte representa un ángel.

[213] Distinto destino de los de la derecha (aquí, los psíquicos) y los de la izquierda. Los psíquicos, que poseen una simple justicia (no la gnosis), están destinados a la Ogdóada, el lugar del Demiurgo. Los hílicos están condenados a perecer con el mundo.

[214] *Dan.* 7, 9-10.

Destino de los espirituales

2 Por eso —dice—, tiene un velo, para que los espíritus no se disuelvan a su visión. Sólo el arcángel tiene acceso a su presencia, y, a imagen de éste, el sumo sacerdote entraba una vez al año en el Santo de los
3 Santos. De ahí también que Jesús, invocado, se sentara junto al Lugar, a fin de que los espíritus permanecieran y no se levantaran antes que él y también para ablandar el Lugar y preparar para la simiente un camino hacia el Pleroma[215].

Origen de la Iglesia espiritual mundana

39 La Madre, tras emitir al Cristo integral y haber sido abandonada por él, ya no emitió en adelante nada íntegro, pero retuvo consigo los elementos virtuales. De manera que aunque emite a los elementos angélicos del Lugar y de los llamados, los retiene consigo, a pesar de haber sido ya emitidos por el varón los elementos angélicos de los elegidos[216].

40 Pues la Madre emitió a los de derecha antes de la súplica de la luz y a las simientes de la Iglesia después de la súplica de la luz, cuando los elementos angélicos de las simientes fueron emitidos por el varón[217].

41 Las simientes superiores —dice— no procedieron como pasiones —disueltas éstas, habríanse disuelto

---

[215] El Lugar del Demiurgo es descrito como el Tabernáculo del Antiguo Testamento. El arcángel aquí mencionado no puede ser el Salvador (denominado ángel en *exc.* 35, 1) y quizás deba identificarse con el Cristo psíquico descrito en *exc.* 47, 3. Después de su resurrección, Jesús se sienta «a la diestra del Padre»= =del Demiurgo, a la espera de los espirituales, que, según se deduce, aguardarán con él en la Ogdóada (concepción paralela a la del milenio).

[216] Los llamados son los psíquicos, que tienen también su ángel.

[217] Alusión a *Genes.* 1, 3: «¡Hágase la luz!».

juntamente las simientes—, ni como una creación —pues, consumada ésta, lo habrían sido también las 2
simientes—, sino como prole. Por eso también tienen parentesco con la luz, a la que produjo en primer lugar —esto se refiere a Jesús— el Cristo que suplicó a los eones. En el cual se filtraron en potencia también las simientes, entrando con él en el Pleroma. Por ello se dice con razón haber sido elegida la Iglesia antes de la fundación del mundo [218].

Así pues, en el principio hemos sido contados con él —afirman— y manifestados. Por eso dice el Salva- 3
dor: «Resplandezca vuestra luz», aludiendo a la luz que apareció y dio forma, acerca de la cual escribe el apóstol: «La que ilumina a todo hombre que viene al mundo», a saber, al de la simiente superior [219]. Pues 4
al ser iluminado el hombre, entonces vino al cosmos, es decir, se puso en orden a sí mismo, apartando de sí las pasiones que lo oscurecían y que se le habían mezclado íntimamente. También en Adán pensó primero el Demiurgo, no produciéndolo hasta el fin de su obra de creación [220].

---

[218] Entiéndase en el contexto de *exc.* 22: los ángeles se hacen bautizar por nosotros. De este modo se establece la predestinación de cada gnóstico, que entra virtualmente en el Pleroma cuando lo hace su ángel. Cf. *Ephes.* 1, 4-12.

[219] *Matth.* 5, 16; *Joann.* 1, 9.

[220] ORIGEN DE LA IGLESIA ESPIRITUAL MUNDANA.—El objetivo de este largo párrafo, manifiestamente unitario, es explicar la prehistoria de la Iglesia espiritual de acá. El orden lógico de los sucesos míticos es el siguiente: 1. Sabiduría exterior emite al Cristo «integral», perfecto en el orden substancial. Simultáneamente, Cristo, el varón, emite (es decir, se reparte en) sus ángeles, espirituales masculinos, perfectos también en el orden substancial. 2. Cristo y sus ángeles se remontan al Pleroma (realizando la gnosis en virtud de su masculinidad). 3. Sabiduría emite por segunda vez. Su *probolē* son ahora los de la derecha, es decir, todos los elementos psíquicos: el Demiurgo, sus subalternos, el Cristo psíquico. A éstos les retiene consigo, porque

42 La cruz es signo del Límite en el Pleroma, porque separa a los infieles de los fieles, como el Límite separa el mundo del Pleroma.

La crucifixión celestial

2 Por eso también Jesús, portando mediante el signo la simiente sobre sus hombros, las introduce en el Pleroma. Pues Jesús es llamado «hombros de la simiente»; el Cristo, en cambio, se dice cabeza[221].

3 De aquí que se diga: «Quien no levanta su cruz y me acompaña no es mi hermano». Levantó (el Cristo), pues, el cuerpo de Jesús, que era consubstancial a la Iglesia[222].

---

son incapaces de remontarse al Pleroma. 4. Entonces Sabiduría se siente abandonada y pide la luz. 5. El Cristo integral, ya en el Pleroma, suplica a los eones en favor de Sabiduría. 6. El Pleroma accede a la súplica y emite al Salvador Jesús. Esta emisión representa el nacimiento divino en el espíritu del Cristo que había sido emitido por Sabiduría (se trata del mismo personaje mítico en diversos momentos funcionales). También en este segundo nacimiento Jesús va acompañado de ángeles que participan de su perfección gnóstica en el espíritu. 7. El Salvador regresa junto a Sabiduría y la hace madre de los hombres espirituales (los gnósticos). Esta maternidad procede del siguiente modo: *a)* Sabiduría concibe virginalmente en su seno a la vista de los ángeles del Salvador. A partir de este momento existe ya en germen la «Iglesia de los elegidos», la simiente superior; *b)* el Demiurgo procede a la constitución del mundo (copiando el modelo que hay en Sabiduría); *c)* Sabiduría engendra, sucesivamente, a los hombres espirituales, cuya carne es modelada por el Demiurgo.

[221] Cf. *Ephes.* 1, 22; 4, 15; 5, 23; *Coloss.* 1, 18.

[222] Cf. *Luc.* 14, 27; 9, 23; *Matth.* 10, 38; 16, 24. LA CRUCIFIXIÓN CELESTIAL.—El valentinismo conoce dos versiones de la crucifixión del Cristo superior. En la versión ptolomeana *(Adv. Haer.* I 4, 1) Cristo se crucifica al atravesar el *Hóros* descendiendo. En la versión de Teódoto, ascendiendo. La crucifixión aquí mencionada es la celestial, paradigma de la crucifixión del Jesús de los evangelios. El cuerpo del Jesús superior era la Iglesia de los elegidos, representada potencialmente por los ángeles. Al atravesar

Saber psíquico

Sostienen, según eso, que las de- 43
rechas conocían los nombres de Jesús y de Cristo aun antes de la venida; pero no conocían la potencia del signo[223].

Tercera sección: Extractos 43,2-65[224]

La Sabiduría exterior: su formación en cuanto al conocimiento

Y, una vez que el Padre hubo 2
dado toda la potestad, con el consentimiento del Pleroma, es enviado el ángel del Consejo[225] y pasa a ser cabeza de todos los eones después del Padre.

Pues «en él todo fue creado, lo visible y lo invisi- 3
ble, los tronos, las dominaciones, las realezas», las di-
vinidades, las liturgias. «Por eso también Dios le exaltó 4
y le dio un nombre sobre todo nombre, para que toda
rodilla se doble y toda lengua confiese que Jesucristo

Jesús el Límite, lo atraviesan los ángeles junto con él, y, potencialmente, los hombres elegidos (véase la n. 218). La distinción entre «los hombros» y «la cabeza» parte de la representación plástica de la crucifixión: la cruz es el palo transversal; sobre él descansan los hombros del crucificado; la cabeza emerge por encima de la cruz, es decir, se halla en el Pleroma. Y Jesús, en el Pleroma, es el eón Cristo, cónyuge del Espíritu Santo.

[223] Los elementos psíquicos (cristianos corrientes y judíos) a través de las profecías conocían los nombres del Salvador, pero no tenían gnosis de toda la economía.

[224] Toda esta tercera sección es paralela de la Gran Exposición de Ireneo sobre Ptolomeo *(Adv. Haer.* I 4, 5-I 7, 5). Ambas recensiones provienen de un mismo documento. El texto de los *Excerpta* es más prolijo, aunque a veces le aventaja Ptolomeo. Esta sección no corresponde a la doctrina de Teódoto, sino a la de Ptolomeo, aunque las diferencias no afectan al fondo del mito. En mis notas me referiré a las notas y comentarios de la Gran Exposición, para evitar repeticiones inútiles.

[225] Cf. *Isai.* 9, 5.

Salvador es señor de la gloria, el mismo que ascendió
5 y descendió. Lo de 'ascendió' ¿qué significa, sino que
también descendió? Es el mismo que descendió hasta
lo más profundo de la tierra y ascendió más arriba de
los cielos»[226].

44 Habiéndolo visto Sabiduría semejante a la luz que
la había abandonado, lo reconoció, corrió a él, se alegró
y lo adoró. Mas, contemplando a los ángeles masculinos
enviados con él, se avergonzó y se cubrió con el velo.
2 Por este misterio, ordena Pablo a las mujeres que
lleven una potestad en la cabeza a causa de los ángeles[227].

45 En seguida, pues, el Salvador extiende sobre ella
la formación según el conocimiento y la curación de
las pasiones, manifestando a los seres del Pleroma, a
partir del Padre ingénito, y lo sucedido hasta ella.

Origen de los elementos del mundo

2 Una vez hubo apartado las
pasiones de la que había sido
doliente, la constituyó sin las
mismas. Mas a las pasiones, separándolas,
las conservó, y no
fueron dispersadas como las de aquella que estaba en
el interior, sino que las elevó al estado de substancia,
3 tanto a ellas como a las de la segunda disposición. Así,
gracias a la manifestación del Salvador, Sabiduría se
ve libre de pasiones y las cosas exteriores son creadas.
Pues «todo fue hecho por medio de él y sin él no se
hizo nada»[228].

46 Así pues, en primer lugar, trasvasó y transformó estos
elementos de pasión incorporal y accidental en una
materia todavía incorporal. Luego, del mismo modo,
2 en mezclas y cuerpos, pues no era posible hacer de las

---

[226] *Coloss.* 1, 16; *Philip.* 2, 9, con final modificado; cf. *Joann.* 3, 13; *Ephes.* 4, 9-10.

[227] Cfr. *I Corinth.* 11, 10.

[228] *Joann.* 1, 3.

pasiones directamente substancias; por fin, introdujo en los cuerpos una aptitud según su naturaleza[229].

Formación del Demiurgo

Por consiguiente, el Salvador 47
viene a ser demiurgo primero, universal. Pero, en segundo lugar, «la sabiduría levantó para sí una casa y la sostuvo con siete
columnas»[230]. Y, antes que nada, emite un Dios imagen 2
del Padre, por medio del cual creó el cielo y la tierra, esto es, los seres celestiales y los terrenales, los de la
derecha y los de la izquierda. Éste, como imagen que 3
es del Padre, se hace padre y emite, en primer lugar, al Cristo psíquico, imagen del Hijo; después, a los arcángeles a partir de la substancia psíquica y luminosa, a la que se refiere la palabra profética: «Y el espíritu del Señor se cernía sobre las aguas»[231]. Esto hay que entenderlo de la íntima mezcla de las dos substancias creadas por aquél, respecto de las cuales afirma que lo puro «se cernía» por encima, mientras lo pesado y material, turbio y denso, era llevado hacia abajo.
Que esta mezcla era incorporal al principio, lo insinúa 4
al decir «invisible». Pues no era invisible ni para el hombre, que todavía no existía, ni para Dios, ya que era el creador, sino que así expresó de alguna manera cómo era esta mezcla informe, sin aspecto y sin figura.

Origen de los seres mundanos

El Demiurgo separó lo puro de 48
lo pesado, a fuer de íntimo conocedor de sus respectivas naturalezas, e hizo la luz, esto es, los hizo aparecer y los condujo a la

[229] Los extractos 43, 2-46 son paralelos de *Adv. Haer.* I 4, 5.
[230] *Prov.* 9, 1. La comparación entre las dos soberanías, la del Salvador y la del Demiurgo, se halla también en HERACLEÓN, Fr. 40. También en el *Poimandres* el Demiurgo es hijo de Dios, cf. C.H. I 9.
[231] *Genes.* 1, 2.

luz y figura, puesto que, en lo tocante a la luz del sol y del cielo, la creó mucho más tarde [232].

2 Luego sigue la creación de los seres materiales. Hace una clase a partir de la tristeza, creando en esencia «los espíritus del mal, contra los cuales tenemos que luchar»; por eso dice el apóstol: «No entristecerás el espíritu santo de Dios, por el cual habéis recibido el sello.»

3 Hace otra clase a partir del temor, es decir, las fieras, y otra clase todavía a partir del estupor y la per-
4 plejidad, que son los elementos del mundo. En los tres elementos el fuego se agita, difunde, agazapa, se enciende con ellos y con ellos perece, no teniendo para sí un lugar reservado como los demás elementos de los que se hacen los cuerpos compuestos [233].

Ignorancia del Demiurgo

49 Puesto que no conocía a la que operaba a través de él y opinaba que creaba por su propia potencia, al ser laborioso por naturaleza, dice el apóstol: «Ha sido sometido a la vanidad del mundo, no de buen grado, sino a causa del que le ha sometido, en la esperanza de ser él también liberado», cuando sean recogidas las simientes de Dios [234].

2 Prueba importante de su involuntariedad es el he-

---

[232] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 2-4. Se trata de una exégesis de *Genes.* 1, 3: Dios hizo la luz antes que el sol y las estrellas. Este «hacer la luz» lo interpretan los gnósticos como una primera formación de la substancia psíquica. Explicaciones similares en FILÓN, *Opif.* 30-31, y en *Poimandres*, C.H. I 11.

[233] *Ephes.* 6, 12; 4, 30; cf. *Coloss.* 2, 8; 2, 20. Para la distinción entre dos clases de fuego, cf. *Ref.* VI 9, 5 *(Apóphasis)* con nuestra nota.

[234] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 3. La cita es de *Roman.* 8, 20. Cf. *Matth.* 3, 12.

cho de bendecir el sábado y acoger con suma prontitud el reposo tras las fatigas[235].

Creación del hombre terreno y del psíquico[236]

«Tomando barro de la tierra» 50
—no de la árida, sino una porción de la materia múltiple y variada—, confeccionó un alma terrena y material, irracional y consubstancial a la de las bestias: tal es el hombre «a imagen»[237].

Pero el que es «a semejanza» —a semejanza del 2
mismo Demiurgo— es aquel que infundió y sembró en el (que es a imagen), introduciendo en él, por medio de los ángeles, algo consubstancial a sí mismo.

En tanto que es invisible e incorporal, llamó a su 3
substancia «soplo de vida»; en cuanto que ha sido formado, vino a ser «alma viviente»[238]. Que esto es así lo declara el mismo Demiurgo en los escritos proféticos.

Hay, pues, un hombre en el hombre, el psíquico 51
en el terreno, no como una parte en otra parte, sino existiendo juntos como un todo con un todo, por la inefable potencia de Dios[239].

De aquí que fuera modelada en el Paraíso, en el
cuarto cielo. Pues la carne terrena no asciende hasta 2
allí, sino que el alma material hacía como de carne del alma divina. Esto es lo que significa el texto: «He aquí hueso de mis huesos.» Alude al alma divina escondida en la carne, alma sólida, ecuánime, fuerte; «y

[235] Cf. *Genes.* 2, 3.

[236] Paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 5.

[237] *Genes.* 2, 7.

[238] Cf. *ibidem.*

[239] La coexistencia de los «dos hombres» viene concebida al modo de la existencia del alma en el cuerpo según los estoicos, cf. FILÓN, *Quaest. Gen.* II 4 (=*SVF*, II 802); JÁMBLICO, *De Anima*, en ESTOBEO, *Eclog.* I 367, 17 W (=*SVF*, II, 826); *Poimandres*, *C.H.* I 15.

carne de mi carne» alude al alma material, que es cuerpo del alma divina[240].

3 Acerca de estas dos almas, dice el Salvador: «Hay que temer al que puede arrojar a la Gehenna a este alma y a este cuerpo», el psíquico[241].

52 A este elemento carnal el Señor lo llama «adversario», y Pablo, «la ley que lucha contra la ley de mi espíritu». El Salvador aconseja atarlo y despojarlo de sus bienes como los del fuerte, del que lucha contra el alma celeste. Y aconseja «apartarse de él en el camino, para no ser arrojado a la cárcel» y al castigo[242].

2 Aconseja, igualmente, tratarlo con benevolencia, no ya nutriéndolo y robusteciéndolo con el poder de los pecados, sino ocasionándole la muerte ya desde ahora, logrando que se aleje de la maldad, para que en esta separación sea ocultamente dispersado y evaporado, no sea que, por haber recibido algún tipo de consistencia, llegue a tener la fuerza para resistir tras el paso a través del fuego.

53 Este (elemento) es llamado cizaña que crece con el alma, con la buena simiente; es la «semilla del diablo» en cuanto consubstancial a éste; es la serpiente, el que muerde el calcañar, y el bandido que se arroja sobre la cabeza del rey[243].

---

[240] *Genes.* 1, 23. Esta alma divina es la psíquica, pues procede del Demiurgo que es Dios.

[241] *Matth.* 10, 28. Cuerpo psíquico equivale a alma material, cf. el extracto 2, 1. Téngase en cuenta que todo esto sucede todavía fuera del lugar terreno, en el cuarto cielo, donde todos los elementos son invisibles. Cf. *exc.* 55, 1: los tres elementos son incorporales.

[242] *Matth.* 5, 25; *Roman.* 7, 23; cf. *Matth.* 19, 20; *Luc.* 15, 28.

[243] Cf. *Matth.* 13, 25; *Joann.* 8, 44; *Genes.* 49, 17; 3, 15; *Joann.* 10, 1.

El hombre espiritual[244]

Ahora bien, Adán poseyó en su alma la simiente espiritual, sembrada por Sabiduría sin él saberlo, «establecido —dice— por medio de los ángeles por boca de un mediador; mas el mediador no lo es de uno solo, y Dios es uno solo». 2
Así pues, por medio de ángeles masculinos son suministradas las simientes, emitidas por Sabiduría en orden al nacimiento, en cuanto cabía que tal sucediese[245]. 3

Como el Demiurgo, movido sin él saberlo por Sabiduría, cree moverse a sí mismo, así también sucede con los hombres. 4

En primer lugar, pues, Sabiduría emitió la simiente espiritual que está en Adán, a fin de que el hueso —el alma racional y celestial— no quedara vacío, sino lleno de meollo espiritual[246]. 5

Las tres razas

A partir de Adán, tres naturalezas son engendradas. La primera es la irracional, de la que era Caín; la segunda es la racional y justa, de la que era Abel; la tercera es la espiritual, de la que era Set[247]. 54

El terreno es «a imagen»; el psíquico «a semejanza» de Dios; el espiritual tiene su propio carácter. Sobre estos tres, aparte de los otros hijos de Adán, se dice: «Éste es el libro de la generación de los hombres»[248]. 2

[244] *Exc.* 53, 2-5 es paralelo de *Adv. Haer.* I 5, 6.

[245] *Gal.* 3. 19-20. Los ángeles —que son la simiente del Salvador— son los servidores para la introducción del elemento espiritual imperfecto —que es la simiente de Sabiduría— en cada hombre elegido. Cf. *exc.* 2, 1-1, con mis notas.

[246] Cf. *Genes.* 2, 23.

[247] El elemento psíquico es divino (cf. *exc.* 51, 2), racional *(logikós)* y justo.

[248] *Genes.* 5, 1.

3 Y porque Set es espiritual, ni pastorea ni cultiva, sino que tiene un hijo, como los seres espirituales. A éste, que «confió e invocó el nombre del Señor»[249], el mundo no lo entiende.

El elemento visible

55 En Adán, además de estos tres elementos incorporales, el terreno se reviste de un cuarto elemento: las túnicas de piel[250].

La generación adamítica

2 Por esto, Adán no siembra ni a partir del espíritu ni de la insuflación; se trata, en efecto, de dos elementos divinos[251], que son emitidos a través de él, cierta-
3 mente, pero no por él. En cambio, su elemento material es activo con respecto a la simiente y la generación, en cuanto que está mezclado con la semilla y no puede ser privado de esta conexión durante la vida[252].

56 En este sentido es Adán nuestro padre: «el primer
2 hombre proviene de la tierra, es terreno». Pues, si hubiese sembrado también a partir del psíquico y del espiritual, como los hizo a partir del terreno, habrían nacido todos iguales, justos, y la doctrina se hallaría en todos. Por esta razón, son muchos los materiales y no tantos los psíquicos; en cambio, los espirituales son escasos[253].

---

[249] *Ibid.*, 4, 26.

[250] *Ibid.*, 3, 21.

[251] Procedentes de distintos dioses: el Dios supremo y el Demiurgo.

[252] El elemento material, hílico, incorporal, es como el pneuma estoico, que penetra el esperma: «El esperma es un pneuma que se extiende desde la parte hegemónica hasta los testículos» (AET., *Plac.* IV 21=*SVF*, II, 836). Pero el gnóstico, asumiendo otro sentido de la palabra (*spérma*=simiente espiritual), afirma paralelamente la coextensión temporal y fáctica de lo material y lo espiritual en este momento de la economía.

[253] *I Corinth.* 15, 47. Esta doctrina es la gnosis. Adán tenía

Destino de los tres elementos

El elemento espiritual se salva por naturaleza; el psíquico, dotado de libre albedrío, tiene una aptitud para la fe y la incorruptibilidad, o bien para la incredulidad y la corrupción, según su propia elección; el material se destruye por naturaleza[254]. 3

Cuando el elemento psíquico sea injertado en el buen olivo, en la fe y en la incorruptibilidad, participe de la grosura de la oliva, y cuando hayan entrado los pueblos paganos, entonces Israel entero se salvará. 4

Ismael es aquí una alegoría del espiritual, el que verá a Dios, el hijo legítimo del creyente Abraham, nacido de la mujer libre, no según la carne, como el que nació de la sierva egipcia[255]. 5

A partir de estas tres razas se produce una formación del elemento espiritual, o bien un traslado del elemento psíquico de la servidumbre a la libertad[256]. 57

El Salvador asume las dos Iglesias

Así pues, reinó la muerte; su reinado había hecho una promesa grande y atractiva, que desembocó, sin embargo, en un ministerio de muerte. Después, ante el desfallecimiento de todo principado y divinidad, el gran luchador Jesucristo asumió virtualmente en sí mismo la Iglesia, tanto el elemento elegido como el llamado —uno es espiritual, procedente de la que lo 58

---

el elemento espiritual, gnóstico, pero no para transmitirlo a voluntad, sino sólo como agente intermediario. El don de la gnosis es gratuito para cada receptor.

[254] El psíquico tiene libre albedrío (es *autexoúsios)*, mientras el espiritual posee la verdadera libertad, *eleuthería*, según explica el *lógion* 110 del *Evangelio de Felipe.*

[255] Cf. *Roman.* 11, 24.17.25.26; *Gal.* 4, 23; *Gen.* 16, 1.

[256] Formación *(mórphōsis)* y traslado *(metáthesis)* son términos técnicos del valentinismo. El psíquico se traslada a la Ogdóada.

engendró; otro es el psíquico, salido de la economía—,
2 y salvó y elevó todo lo que había asumido; pues «si
las primicias son santas, también lo es la masa; si las
raíces son santas, también lo son las ramas»[257].

Los dos elementos asumidos por el Salvador[258]

59 Así pues, primero se revistió de la simiente derivada de la que engendró, no contenido por ella, sino conteniéndola virtualmente; ésta es lentamente formada a través del conocimiento[259].

2 Entonces, llegado a este lugar, se encontró a Jesús revestido de Cristo, el que había sido proclamado, el que anunciaron los profetas y la ley, y que es imagen del Salvador[260].

3 Además, este Cristo psíquico del que se revistió era
invisible; convenía, sin embargo, que el que venía
al mundo en el que habría de ser visto y retenido y
4 habría de vivir normalmente tuviera también un cuerpo
sensible. Por lo tanto, a partir de una substancia psíquica no aparente se le tejió un cuerpo, llegado al mundo sensible en virtud de una divina preparación.

60 Por tanto, el pasaje «el Espíritu Santo vendrá sobre ti» expresa la (preparación) del cuerpo del Señor; y «la potencia del Altísimo te cubrirá con su sombra» indica la formación que Dios imprimió al cuerpo en la Virgen[261].

61 Que él fuera otro distinto de los elementos que asu-

[257] *Roman.* 11, 26.

[258] *Exc.* 59, 1-4 y 60 son paralelos de *Adv. Haer.* I 6, 1; 7, 2.

[259] Se trata del elemento espiritual imperfecto (femenino) emitido por Sabiduría.

[260] Recuérdese que el Lugar es la región del Demiurgo o el mismo Demiurgo (cf. *exc.* 34).

[261] *Luc.* 1, 35. Dios es aquí el Demiurgo.

mió resulta claro por lo que confiesa: «yo soy la verdad», «yo y el Padre somos una sola cosa»[262].

Pero los elementos espiritual y psíquico que asumió 2
los da a conocer así: «El niño aumentaba y progresaba en Sabiduría», pues el espiritual necesita de la sabiduría, mientras el psíquico necesita crecer[263].

Y mediante lo que fluyó de su costado daba a en- 3
tender que con el flujo de las pasiones procedentes de lo pasible, las substancias, hechas impasibles, se salvaban[264].

Y cuando dice: «es menester que el hijo del hombre 4
sea rechazado, injuriado, crucificado»[265], aparece hablando como si de otro se tratara, evidentemente del pasible.

Añade: «Os precederé al tercer día en Galilea», pues 5
precede a todas las cosas. E insinuaba que volvería a suscitar el alma secretamente salvada, restableciéndola en el lugar en donde ahora la precede[266].

---

[262] Este extracto está dedicado a profundizar en la personalidad del Salvador. El gnóstico la describe como distinta de los diversos elementos que la componen. El núcleo último de «él» es un eón del Pleroma, Jesús el Salvador. Se le sobreimponen: *a)* el elemento espiritual procedente de Sabiduría; *b)* un alma psíquica, dando lugar al Cristo psíquico; *c)* un cuerpo hecho de substancia psíquica; *d)* una carne aparente, no hecha de materia crasa. El gnóstico hace juegos malabares con la Escritura para hallar en ella referencias a todos los elementos del Salvador. Cf. *Joann.* 10, 30; 11, 25; 14, 6.

[263] *Luc.* 2, 40 y 52. Orbe traduce: «necesita de Magnitud»: se trataría del Demiurgo *(Estudios Valentinianos,* V, pág. 68).

[264] Del cuerpo pasible de Jesús fluyó sangre y agua *(Joann.* 19, 34): las dos substancias, psíquica y espiritual, se salvaban, abandonando lo pasible. Distinta interpretación en Sagnard, *Extraits de Théodote,* pág. 181, n. 2.

[265] *Marc.* 8, 31; *Matth.* 20, 19.

[266] Jesús salva también al elemento psíquico, que ocupará el Lugar (la Ogdóada) donde ya ahora el Cristo psíquico se sienta a la derecha del Padre, es decir, del Demiurgo *(Matth.* 26, 32).

Explicación de la muerte de Jesús

6 Murió cuando lo abandonó el espíritu que había descendido sobre él en el Jordán, espíritu que no actuó por su cuenta, sino que simplemente se retiró para que la muerte pudiese actuar. ¿Cómo, si no, hubiera muerto el cuerpo estando presente en él la vida? De esta manera la muerte hubiera prevalecido sobre el Salvador, lo cual es absurdo. Así, la muerte resulta derrotada por medio de un engaño[267].

7 Pues, cuando el cuerpo hubo muerto y la muerte prevaleció sobre él, el Salvador, rechazando el rayo de la potencia que lo había avasallado, destruyó la muerte y resucitó al cuerpo mortal, expulsando las pasiones.

8 Así pues, los elementos psíquicos son, de esta manera, resucitados y salvados, mientras los espirituales, que creyeron, son salvados por encima de aquéllos, tras haber recibido las almas a guisa de «vestidos nupciales»[268].

Destino del Cristo psíquico

62 El Cristo psíquico está sentado a la diestra del Demiurgo, según lo que dice también David:
2 «Siéntate a mi diestra...» Está
sentado hasta la consumación final, «a fin de que vean al que traspasaron». Pero el que traspasaron es lo aparente, es decir, la carne del elemento psíquico. «No será quebrantado ninguno de sus

---

[267] En el Jordán, según la escuela valentiniana occidental, descendió sobre el Cristo psíquico el Salvador (=Espíritu Santo), que le abandonó en la cruz. Cf. *Matth.* 3, 16.

[268] Los espirituales, cuando asciendan hacia el Pleroma, lo harán revestidos de un alma inmortal e impasible (vestido nupcial) que abandonarán cuando entren en la cámara nupcial (Pleroma).

huesos», dice el texto; al igual que en el caso de Adán, la profecía alegorizó el alma como hueso[269].

3 Mientras el cuerpo sufría pasión, el alma de Cristo, por su parte, fue depositada «en las manos del Padre». En cuanto al elemento espiritual que está en el hueso, no es depositado nunca más (en otro cuerpo), sino que es él el que salva[270].

Destino de los espirituales

63 El reposo de los espirituales tiene lugar en el día del Señor, en la Ogdóada —que es llamado día del Señor—, junto a la Madre, mientras detentan todavía las almas —sus vestidos— hasta la consumación. Las demás almas fieles están junto al Demiurgo, pero al tiempo de la consumación se retiran también a la Ogdóada.

2 Seguidamente tiene lugar el festín nupcial, común a todos los salvados, hasta que todos se igualen y se conozcan mutuamente[271].

64 Los elementos espirituales deponen luego las almas, y desde aquí, al mismo tiempo que la Madre acompaña al Esposo, acompañan también ellos a los suyos, los ángeles; entran en la cámara nupcial dentro del Límite y llegan ante la vista del Padre convertidos en eones intelectuales, hacia las intelectuales y eternas bodas del conyugio[272].

---

[269] *Psalm.* 109, 1; *Zachar.* 12, 10; cf. *Joann.* 19, 37; *Exod.* 12, 46; *Genes.* 2, 23.

[270] Así como el Salvador «entrega su pneuma» al Dios supremo (*exc.* 1, 1), también el Cristo psíquico entrega el alma a su Padre, el Demiurgo. El elemento espiritual, que había salido del Cristo psíquico en la cruz, vuelve a unirse a él y ya no le abandonará más hasta la consumación final. Cf. *Luc.* 23, 46.

[271] Los elementos espirituales, en su estado de perfección, se igualan entre sí. Cf. *Adv. Haer.* I 2, 6.

[272] PRECISIONES SOBRE ESCATOLOGÍA.—Los espirituales, revestidos de sus ropas nupciales (su alma psíquica impasible) aguardan en la Ogdóada y reposan mientras se van congregando la tota-

65 *Reposo del Demiurgo* El maestresala del banquete, el acompañante de las bodas, «el amigo del esposo, permanece delante de la cámara nupcial y, al oír la voz del esposo, se alegra
2 intensamente». Tal es, para él, la plenitud del gozo y del reposo[273].

Cuarta sección: Extractos 66-86[274].

66 *Tres grados de la enseñanza del Salvador* El Salvador enseñaba a los apóstoles, primero, en figuras y misterios, luego, en parábolas y enigmas, en tercer lugar, clara y desnudamente, cuando estaban solos[275].

---

lidad de los elegidos. La Ogdóada, octavo cielo, es llamado día del Señor, pues después de los siete días de la creación viene el día octavo, el de la resurrección, que es el día de la re-creación. El *Tratado sobre el origen del mundo* de Nag-Hammadi ofrece en este punto unos interesantes desarrollos: «El tercer Adán es terrenal (coico), es decir, es el legal, y es el que se ha manifestado el día octavo, que es el día del descanso de la tarea, y que ha sido llamado día del sol» (Nag-Hamm. II 5, pág. 165, 28 ss.). El ciclo se cierra cuando este hombre terrenal se convierte en hombre de luz, es decir, cuando el día octavo de la creación revierte al día primero.—Cuando se han congregado todos los elegidos, los espirituales femeninos, se despojan del vestido nupcial y entran en el Pleroma con sus respectivos esposos, los ángeles del Salvador (masculinos). En primer lugar, el Salvador asume a su esposa, Sabiduría, el eón que se descarrió. En el Pleroma quedan convertidos en eones, es decir, participan de la vida divina en su plenitud, tal como la vive el Nous.

[273] Cf. *Joann.* 2, 9; 3, 29.

[274] Los extractos de esta cuarta sección (66-85) contienen, de nuevo, la doctrina de la escuela valentiniana oriental de Teódoto.

[275] El problema de la interpretación de las Escrituras fue sentido ya por el judaísmo tardío. Filón dio carta de natura-

Debilidad del elemento espiritual femenino

«Cuando vivíamos en la carne», 67
escribe el apóstol como si hablara ya fuera del cuerpo. Dice (¿Teódoto?) que por carne entiende aquella debilidad, la emisión proveniente de la mujer[276].

Y cuando el Salvador explica a Salomé que «habrá 2
muerte tanto tiempo cuanto sea el que las mujeres engendren»[277], no lo dice para execrar el nacimiento, puesto que es necesario para la salvación de los creyen-
tes. Es preciso que exista este nacimiento hasta que 3
sea emitido el germen preestablecido. Con ello alude 4
a la hembra superior cuyas pasiones se convirtieron en creación, la misma que emitió las substancias informes. También por esto descendió el Señor para apartarnos a nosotros de la pasión e introducirnos en sí mismo.

Mientras éramos hijos de la hembra sola, como de 68
una unión vergonzosa, imperfectos y sin palabra, ni razón, ni fuerza, ni forma —producidos como abortos—, éramos hijos de la mujer. Pero, una vez formados por

---

leza al alegorismo estoico en la exégesis bíblica. Los rabinos distinguían también entre *mishpatim* (decálogo) y *hoqim* (preceptos), a los que cabría añadir la *Mischna.* Los exegetas cristianos recogieron la tradición con algunas variantes hasta la completa sistematización por Orígenes. Cf. JUSTINO, *Dial.* 44, 2; IRENEO, *Adv. Haer.* IV 15, 2; 16, 4-5. Entre los mismos valentinianos el paralelo más próximo es la *Epístola a Flora* (EPIFANIO, *Pan.*, H. 33, 5, 1-2).

[276] *Roman.* 7, 5. Todo este extracto y el 68 tienen como fondo el texto paulino de *I Corinth.* 15, 8, en el que el apóstol se presenta como «abortivo», es decir, de la esencia de Sabiduría inferior, cuando recibió la iluminación (=formación) de Cristo en el camino de Damasco.

[277] Sentencia del *Evangelio de los Egipcios*, en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 45, 3 (no se confunda con el *Evang. Egipc.* de Nag-Hammadi). El pasaje era aducido en su favor por los encratitas.

el Salvador, fuimos hechos hijos del varón y de la cámara nupcial[278].

69 *Astrología y fatalidad*[279]

El destino es el encuentro de potencias numerosas y contrapuestas. Éstas son invisibles y no aparentes, regulan el curso de los astros y gobiernan por medio de ellos.

2 Según la posición de cada uno, en el movimiento general del mundo, le corresponde el dominio de los seres engendrados en este momento, como si fueran sus hijos[280].

70 Así pues, por medio de las estrellas fijas y de los planetas, las potencias invisibles, vehiculadas por estos astros, administran y vigilan los nacimientos.

---

[278] El término «carne» es de significado polivalente para los valentinianos. Aquí se refiere al elemento emitido por la Sabiduría superior, seccionado de ella por el Límite, y que dio origen a la creación (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-4 y sus notas). Dentro de este elemento lanzado fuera del Pleroma hay también grados de perfección. El supremo consiste en la substancia espiritual femenina que constituye la esencia de Sabiduría inferior y de su prole, que son los espirituales de este mundo, la simiente inferior, la Iglesia gnóstica. El nacimiento natural es necesario para que toda la substancia espiritual de este mundo entre en los individuos, se congregue en la Iglesia y esté así dispuesta a recibir la salvación. Ésta consistirá en recibir la formación impartida por el Salvador, simbólicamente expresada por la unión en sicigía de cada individuo portador de semen espiritual femenino con su correspondiente ángel (semen espiritual masculino) en la cámara nupcial (véanse los extr. 21-22 y 35-36).

[279] Los últimos extractos giran en torno a la lucha contra la fatalidad, contra el poder de las potencias astrales. La terminología es astrológica.

[280] Extractos 69-71: resumen de la teoría astrológica, de orientación estoica. Véase SAGNARD, *Extraits...*, 224 y sigs., y el vol. I de *La révelation d'Hermès Trismégiste* (París, 1949), de A.-J. FESTUGIÈRE.

En cuanto a los astros, ellos mismos no hacen nada, 2
pero indican la operación de las potencias dominantes, al igual que el vuelo de las aves señala algo, pero no lo opera.

Así pues, los doce signos del Zodíaco y los siete 71
astros que se desplazan sobre ellos ora en conjunción, ora en oposición —astros ascendentes, descendentes ***—. Estos astros, movidos por las potencias, revelan el movimiento de la substancia en orden a la generación de los vivientes y a la mutación de los aspectos.

Los astros y las potencias son de diversas clases: 2
benéficos y maléficos, diestros o siniestros, su conjunción produce lo nacido. Cada individuo, por obra de estas potencias, nace en un momento que le es propio, puesto que el elemento dominante realiza las condiciones de la naturaleza, ya al principio, ya al fin.

El espiritual, liberado del destino

A nosotros nos libra el Señor de 72
esta disensión y batalla de las potencias y nos ofrece la paz al margen del despliegue bélico de las potencias y de los ángeles, que militan unos por nosotros, otros, en contra nuestra.

Los unos son parecidos a soldados que luchan con 2
nosotros, como servidores de Dios; los otros se asemejan a salteadores, pues el maligno ciñó la espada no tomándola del rey, sino arrebatándola para sí a causa de su demencia [281].

A causa de los adversarios que, por medio del cuer- 73
po y de las cosas exteriores, marchan contra el alma y la condicionan a la esclavitud, los (ángeles) de la derecha no bastan para salvarnos y vigilarnos en su compañía.

No son perfectamente providentes, como lo es el 2

[281] Cf. *Hebr.* 1, 14; *Joann.* 10, 1.

Buen Pastor, sino que cada uno de ellos se parece al mercenario, que ve venir al lobo y huye y no está dispuesto a dar su alma por sus propias ovejas.

3 Además, el hombre por quien tiene lugar la batalla es un animal débil, proclive a lo peor y colaborador de los que le odian; esto le acarrea mayores males todavía[282].

El Salvador, astro liberador

74 Por esto descendió el Señor,
para traer la paz del cielo a los
que están sobre la tierra, como
2 dice el apóstol: «Paz en la tierra
y gloria en las alturas»[283]. Por
esto se levantó un astro extraño y nuevo destruyendo la antigua disposición astral, brillando con una luz nueva, no como la del mundo. Él traza nuevos y salvadores caminos y es el Señor mismo, guía de los hombres, que descendió a la tierra para transferir a los que creen en Cristo desde el destino hasta la providencia de aquél.

75 Que para los demás —sostienen— existe el destino es algo probado por la realización de las predicciones-

---

[282] La liberación total es escatológica. Hasta su entrada en el Pleroma, al gnóstico le aguardan todavía algunas dificultades con las potencias inferiores. Su salvación está asegurada, pero no el equilibrio de su elemento psíquico. Tres campos de batalla debe atravesar el elegido: 1.º) este mundo, en el que el cuerpo es aliado de las potencias malignas; 2.º) el espacio entre la Tierra y la Luna, lugar del aire, reino de los diablos; 3.º) los siete cielos planetarios, dominados por el Demiurgo y sus arcontes. El psíquico tendrá grandes dificultades en atravesar las fronteras entre estos mundos, mientras el espiritual, que conocerá las consignas (cf. *Adv. Haer.* I 21, 5), las cruzará sin problemas. En el espacio aéreo sublunar militan los ángeles psíquicos (justos) en favor del alma, que les es consubstancial. Pero en los momentos difíciles abandonan: no en vano la substancia psíquica proviene de las pasiones.

[283] *Luc.* 2, 14.

nes; también es una prueba clara la especulación astrológica.

Así, por ejemplo, los magos no sólo «vieron la es- 2
trella» del Señor, sino que supieron con certeza que «un rey había nacido» y que era monarca de los piadosos[284]. Por entonces solamente los judíos eran famosos por su piedad[285].

Por esto también el Salvador, al descender junto 3
a los piadosos, vino primero a los que en aquel tiempo gozaban fama de piedad.

El bautismo, poder sobre las potencias malignas

Según eso, el nacimiento del 76
Salvador nos hizo salir de la génesis y del destino. De igual modo su bautismo nos libró del fuego, y la pasión nos arrancó de la pasión, a fin de que todos le siguiéramos.

Porque quien ha sido bautizado en Dios penetró 2
en Él y recibió «poder para caminar sobre escorpiones y serpientes», que son las potestades malignas[286].

---

[284] *Matth.* 2, 2.

[285] Los extractos 74-75 se refieren todavía a la liberación de los psíquicos (y, *a fortiori*, de los espirituales) del poder de las potencias astrales. El liberador es el Cristo psíquico. El signo de esta liberación es la estrella de los magos. Este tema estuvo en boga en los primeros siglos, cf. *Protoevangelio de Santiago* 21, 2; IGNACIO, *Ephes.* 11; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* I 71, 4; ORÍGENES, *Contra Celsum* I 60. Adviértase que los psíquicos liberados son sólo los creyentes. Entre los tales descollaron por su piedad los antiguos judíos. Por esto, el Salvador quiso descender junto a ellos en primer lugar, sin que esto significara comunidad de substancia, como viene a advertir HERACLEÓN (fr. 22).

[286] *Luc.* 10, 19; cf. *Psalm.* 90, 13. Los pasos de la vida de Jesús ejercen una eficacia física sobre el gnóstico. Su nacimiento le libra de las potencias astrales (liberación que se extiende a los psíquicos). Su bautismo le libera del fuego. Éste es un elemento celestial, ubicable en la hebdómada (cf. *exc.* 38), cuya misión es purificar de magma material a todo ser que penetra en

Primera etapa de la salvación: el bautismo como regeneración

3 Ordenó a los apóstoles: «Id, predicad y bautizad a los creyentes en el nombre del Padre e Hijo y Espíritu Santo»[287], en quienes somos regenerados, haciéndonos superiores a todas las demás potencias.

77 En este sentido, el bautismo es designado muerte y fin de la antigua vida, al renunciar nosotros a los principados malignos; es llamado vida en Cristo, único que en ella señorea[288].

2 La potencia de la transformación no se ejerce en el cuerpo del bautizado —puesto que emerge el mismo su-
3 jeto—, sino en su alma. En el mismo momento en que vuelve a salir es designado servidor de Dios y señor de los espíritus impuros; y ahora tiemblan ante el que ha poco asediaban.

78 Así pues, dicen, el destino es una realidad hasta el bautismo; después de él, ya no dicen verdad los astrólogos[289].

Segunda etapa de la salvación: el conocimiento

Ahora bien, no es sólo la inmersión bautismal lo que salva, sino el conocimiento: quiénes éramos, qué hemos devenido; dónde estábamos, dónde hemos sido arrojados; hacia dónde nos apresuramos, de dónde so-

---

la esfera psíquica. La pasión de Jesús libera al gnóstico de los elementos procedentes de las pasiones de Sabiduría, es decir, lo «desnuda» (cf. *exc.* 64) para que pueda entrar en la cámara nupcial.

[287] *Matth.* 28, 19; *Marc.* 16, 15.

[288] Cf. *Roman.* 6, 3. *Coloss.* 2, 12; 3, 3.

[289] Por el bautismo de agua, cada fiel se apropia la primera etapa de la salvación de Cristo, designada por los valentinianos como «regeneración» (*exc.* 80, 1). Esta primera salvación libera de las potencias malignas y afecta también a los psíquicos creyentes.

mos redimidos; qué es la generación, qué la regeneración [290].

---

[290] LA GNOSIS SALVADORA.—Este breve párrafo resume, en forma catequética, los grandes interrogantes del gnosticismo. Su respuesta es la gnosis salvadora. El esquema de las preguntas cubre toda la historia humana trascendente:

SER ORIGINAL «quiénes éramos»	SER ACTUAL «qué hemos devenido»
LUGAR ORIGINAL «dónde estábamos»	LUGAR ACTUAL (punto de llegada) «dónde hemos sido arrojados»
LUGAR FUTURO «hacia dónde nos apresuramos»	LUGAR ACTUAL (punto de partida) «de dónde somos redimidos»
DEL SER AL DEVENIR «qué es la generación»	DEL DEVENIR AL SER «qué es la regeneración»

Estas series de interrogantes son frecuentes en todas las formas del gnosticismo, así como sus sucintas respuestas en fórmulas memorizables. IRENEO reproduce una fórmula de los marcosianos *(Adv. Haer.* I 21, 5). El *Evangelio de Verdad* evoca también estas enseñanzas esenciales: «(Los discípulos) reciben la enseñanza del Padre y se vuelven de nuevo hacia él» (página 21, 6-8). En *I Apoc. Jacob.*, las preguntas vienen puestas dramáticamente en boca del arconte que cierra el paso al alma: «¿Tú quién eres? ¿De dónde eres?» (págs. 42-45 BÖHLIG). Cf. también *Evang. Thomae, lóg.* 18 (pág. 36, 9-17). En la gnosis no cristiana se halla también esta serie tipificada de preguntas y respuestas. Para los maniqueos, cf. AGUSTÍN, *C. Fortunatum* 20. El texto siguiente pertenece al mazdeísmo tardío: «Llegados a la edad de quince años, todo hombre y toda mujer deben conocer las respuestas a estas preguntas: quién soy, de quién soy, de dónde he venido, a dónde regresaré; de qué raza y de qué linaje soy; cuál es mi función, cuál mi deber sobre la tierra; ¿soy de Ormuz o de Arimán?» *(Pandnāmak i Zartūšt,* trad. francesa de H. CORBIN, *Eranos Jahrb.*, 1951, págs. 149-150).

Paso de lo femenino a lo masculino

79 Mientras la simiente es todavía amorfa —dicen— es hija de la hembra; una vez formada se trasmuda en varón y pasa a ser hijo del esposo; en adelante ya no es débil ni está sometida a los seres cósmicos, visibles e invisibles, sino que, cambiando en varón, se hace fruto masculino.

Generación y regeneración

80 Al que engendra la Madre es conducido a la muerte y al mundo; al que Cristo regenera es transferido a la vida, a la Ogdóa-
2 da. Los tales mueren para el mundo, pero viven en Dios, a fin de que la muerte sea aniquilada por la muerte y la corrupción por la resurrección [291].

3 El que ha sido marcado por el sello a través del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo es inabordable para toda otra potencia, y por medio de los tres nombres se ve libre de la trinidad de la corrupción: «el que llevaba la imagen del terreno porta ahora la figura del celestial» [292].

El doble fuego y el doble bautismo

81 En cuanto al fuego, el corporal prende en todos los cuerpos, mientras el puro e incorporal —afirma— prende en los incorporales, tales como demonios, ángeles malignos y el mismo diablo. Así, el fuego celestial

---

[291] Cf. *Roman.* 6, 3 ss. La Madre (Sabiduría inferior) engendra elemento espiritual, pero en lugar psíquico e hílico, y por ende mortal. La acción de Cristo consiste en recuperar la simiente espiritual y transferirla, primero, a la Ogdóada y, luego, al Pleroma.

[292] Trinidad maléfica opuesta a la Trinidad superior. Podría tratarse del pecado, la materia y el hijo de ellos, el diablo, según HERACLEÓN, frs. 44 y 47. Cf. *I Corinth.* 15, 49.

tiene una doble naturaleza: por una parte es inteligible, por otra, sensible[293].

También el bautismo, de modo parecido, es doble. 2
Está el sensible, por medio del agua, que extingue el fuego sensible; existe el inteligible, por medio del espíritu, que defiende del fuego inteligible.

El pneuma corporal, cuando es ligero, se hace ali- 3
mento e incentivo del fuego sensible, pero cuando se hace fuerte lo apaga. Ahora bien, el espíritu que nos ha sido dado de lo alto, incorporal como es, domina no sólo a los elementos, sino también a las potencias y a los principados malignos.

Virtualidad de los ritos

El pan y el aceite son santifi- 82
cados por la potencia del nombre de Dios: en apariencia son los mismos, tal como fueron tomados, pero por la potencia han sido
transformados en una potencia espiritual. Igualmente 2
el agua, al hacerse exorcismo y bautismo, no solamente contiene el elemento inferior, sino que adquiere también santificación[294].

La lucha contra los espíritus malignos

Hay que ir al bautismo con ale- 83
gría. Pero, a menudo, con algunos descienden también los espíritus inmundos, acompañándoles y logran participar con el hom-

---

[293] La doctrina de un doble fuego es típicamente estoica: «Hay dos clases de fuego: uno, sin arte, que consume su alimento; otro, artista, que hace crecer y conserva y que se halla en las plantas, en los animales, en la naturaleza y en el alma» (ESTOBEO, *Eclog.* I 25, 3). «Los estoicos afirman que Dios es inteligente, un fuego artífice...» (AECIO, *Placita* I 7, 33). Cf. *Ref.* VI 9, 5.

[294] El pan es el de la eucaristía; el aceite es, probablemente, el de la unción bautismal. Los exorcismos sobre el agua vienen testificados en diversos documentos litúrgicos antiguos, cf. *Const. Apost.* 43, 5; *Sacram. Serap.* 19.

bre del sello, cosa que les hace incurables en adelante. Por ello, a la alegría se une el temor, a fin de que sólo descienda el que esté puro.

84 Por esta razón existen ayunos, súplicas, plegarias, imposiciones de manos, genuflexiones: porque el alma es salvada del mundo y de la boca de los leones. Por esto hay también tentaciones, pues se enojan aquellos de los que el alma fue arrancada. Y aunque alguien, previéndolas las soporte, siempre sacuden las partes exteriores [295].

85 De este modo, el Señor, después del bautismo, es sacudido, para ser nuestro modelo. Al principio «se halla entre fieras en el desierto»; luego, al haberlas vencido junto con su arconte, «es servido por los án-
2 geles», en calidad ya de verdadero rey. Pues es sumamente razonable que el vencedor de los ángeles sea, en adelante, servido por ellos [296].

3 Por esto debemos armarnos con las armas del Señor, guardando intactos el cuerpo y el alma, «armas capaces de apagar los dardos del diablo», como dice el apóstol [297].

86 *Dos exégesis*

A propósito de la moneda que le fue presentada, el Señor no dijo: «¿De quién es la propiedad?», sino «¿De quién es la imagen y la inscripción?» «De César» [298], a fin de que fuera dada a quien pertenecía.

---

[295] Prosigue el tema de los exorcismos. El diablo tiende a agarrarse al hombre. Por esto hay que eliminarlo antes del bautismo, con medios ascéticos apropiados. Si no se elimina y el neófito se bautiza con el diablo, éste se instala en él, al modo descrito por VALENTÍN, Fr. 2. Cf. *Psalm.* 21, 22.

[296] Cf. *Marc.* 1, 13; *Matth.* 4, 1.11. Estos segundos ángeles son los servidores del Demiurgo, evocados en *exc.* 72 ss.

[297] *Ephes.* 6, 16.

[298] *Matth.* 22, 20.

Así también el creyente. Tiene como inscripción, por medio de Cristo, el nombre de Dios y lleva el Espíritu como imagen. Hasta los animales irracionales muestran con la marca a quién pertenece cada uno y, gracias a ella son reclamados. Así también el alma creyente, que ha recibido el sello de la verdad, lleva las señales de Cristo[299]. 2

Éstos son los niños que ya reposan en el lecho. Éstas son las vírgenes prudentes; las que llegan tarde no participan con ellas de los bienes preparados, «a los que desean los ángeles asomarse»[300]. 3

---

[299] Cf. *Gal.* 6, 17. Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Eclogae* 24.

[300] *Luc.* 11, 7; cf. *Matth.* 25, 11; *I Corinth.* 2, 9; *I Petr.* 1, 12. Para CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (cf. *Adumbr. in I Petri* 1, 12) estos ángeles no son apóstatas, sino los que desean progresar hacia la perfección. En clave gnóstica serían, pues, los ángeles psíquicos evocados en *exc.* 72 y 85.

F) LOS GNÓSTICOS LIBERTINOS

30 Los adeptos de Pródico[301], que falsamente se deno-
minan a sí mismos gnósticos, dicen que son por natu-
raleza hijos del primer Dios. Luego sacan ventaja de su
noble abolengo y de su libertad y viven como les apete-
ce. Su voluntad es quedar libres de todo dominio, y en
su deseo de placer se consideran señores del sábado
y superiores a todas las razas de hombres a fuer de hi-
jos del rey.
2 Pero sus acciones son propias de esclavos degene-
rados, pues cometen adulterio sólo en secreto.
34, 3 Otros, a los que llamamos antitactas, dicen que Dios
es, por naturaleza, el Padre de todos nosotros y que
creó buenas todas las cosas. Pero una de sus criaturas
sembró defectos al crear la naturaleza del mal, en el
cual nos ha apresado a todos y nos ha hecho oponernos
4 al Padre[302]. Por lo que también nosotros nos oponemos
a aquél para resarcir al Padre, resistiendo a la voluntad
del otro. De modo que, cuando él dice «no adulterarás»,
cometamos adulterio —dicen— para así anular su pre-
cepto[303].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* III 4.

---

[301] Este Pródico, por lo demás desconocido, es mencionado por CLEMENTE también en *Strom.* I 15, 69, 6, y VII 7, 41, 1.

[302] Gr. *antitaxas*, de aquí el nombre de «antitactas».

[303] IRENEO acusa de parecido libertinaje a los valentinianos *(Adv. Haer.* I 6, 3), a los carpocracianos (I 25, 3) y a «otros» (I 28, 2).

APÉNDICES

I

El universo de los «gnōsticoí».—Como todas las gnosis y las teodiceas del mundo helenístico, los *gnōsticoí* colocan en la cúspide de su sistema un Dios supremo trascendente, denominado Padre (V 6, 5), supraexistente *(próōn,* V 7, 9), primera y beata substancia amorfa (V 7, 18), inimaginable, inconcebible y amorfo (V 7, 23). A ésas cabría añadir una serie de denominaciones simbólicas (almendro, etc.), según se irá viendo en el propio texto.

Aparecen también imágenes generativas, aunque su efectiva radicalidad no sea tan conspicua como en los demás valentinianos. El primer desdoblamiento del Trascendente viene descrito como «la generación espiritual, la celestial, la de arriba, y 'fuerte' significa el engendrado de esta manera» (V 8, 41). La consorte de la divinidad suprema no viene más que insinuada: es el «espíritu virginal» de V 8, 44, substrato perfecto de la divinidad. El fruto de esta unión es el Hijo, denominado por los *gnōsticoí*, especialmente, Hombre y Adamante, y definido como «el primer principio *(prṓtē archḗ)* de todas las cosas» (X 9, 1). También Ptolomeo designaba «principio de todas las cosas» a la Segunda Hipóstasis *(Adv. Haer.* I 1, 1). Este Hijo presenta un doble aspecto: es inefable (V 9, 1) y sin figura (V 8, 21) en cuanto Segunda Hipóstasis vuelta hacia el Supremo; pero es Intelecto (V 10, 2), Logos y Cristo, en cuanto vuelto hacia la creación.

A diferencia de los valentinianos genuinos, que agregan al

Intelecto el eón femenino Verdad para hacerlo fecundo, los *gnōsticoí* afirman que el Gran Hombre es andrógino. Es padre-madre de los eones, simiente primordial de los espirituales y causa del universo (motor inmóvil, V 7, 25).

En la descripción de la función cosmológica del Gran Hombre introducen la terminología de la doctrina del logos estoica, sin preocuparse demasiado de su adecuación a un esquema teológico y soteriológico de inspiración platonizante. Este talante ha inducido a error a muchos comentaristas, que han mirado a nuestros sectarios a través del equívoco prisma del logos estoico.

Naturalmente, el Logos es sólo el primer creador (V 10, 2), el que hizo las formas (cf. V 7, 18). Hay luego un demiurgo inferior que ordena la materia (V 7, 30).

La Tercera Hipóstasis (la Sabiduría *Achamot* valentiniana, el Alma neoplatónica) no aparece explícitamente en la recensión hipolitiana de los *gnōsticoí*. Pero su presencia en el sistema está fuera de toda duda. En efecto, si bien Hipólito no narra el drama de la caída de Sabiduría, introduce todos los demás *dramatis personae*, que postulan, para encajar comprensiblemente en el conjunto, la doctrina general valentiniana del elemento divino lapso.

La caída de la Tercera Hipóstasis viene evocada sólo indirectamente: las almas de los elegidos recuerdan que cayeron del Hombre Superior (V 7, 30). Esta «caída del alma» debe entenderse en el contexto de la antropología gnóstica, más allá del contexto platónico. Efectivamente, los *gnōsticoí* profesan la doctrina valentiniana acerca de los tres elementos en el hombre perfecto: el inteligible, el psíquico y el terrenal o coico (V 6, 7). El elemento que cayó es el inteligible, de substancia divina: de substancia de la Tercera Hipóstasis.

Tenemos, pues, ya una Tercera Hipóstasis divina, inteligible, caída al mundo inferior. Veamos cómo prosigue ahora el proceso emanativo. De la Tercera Hipóstasis procede, en primer lugar, el elemento inteligible que hay en el hombre, descrito como «la potencia masculina del alma» (V 7, 13). De ella procede también el elemento psíquico, el alma, la cual se halla presente en todas las cosas y no únicamente en el hombre (versión confusa del teorema del alma del mundo). En la cumbre del elemento psíquico se halla el Demiurgo (Esaldeo), con sus

arcontes o potencias, que manipulan el elemento terreno, acerca de cuya procedencia los textos callan.

Como se echa de ver, el universo de nuestros sectarios coincide esencialmente con el valentiniano, de tal modo que las lagunas de información acerca de aquéllos pueden ser colmadas con un recurso razonado a las ideas de éstos, resultando particularmente fructífero el cotejo con Teódoto.

II

Los tres principios de Justino.—Al igual que peratas y setianos, Justino establece tres principios de todo. Los suyos son, sin embargo, principios que trascienden el mundo del devenir y son, por esto, «ingénitos». El epíteto *agénētos* no debe interpretarse aquí como importando la coeternidad de los principios, sino simplemente su acosmicidad inicial, su esencia inteligible. Estos tres principios bastan para explicar el mundo: son, efectivamente, la «raíz y fuente» de todo (V 26, 2).

Los dos primeros principios son masculinos. Pero tal atributo no establece entre ellos ninguna comunidad de esencia. La masculinidad del primer principio es simple, la del segundo principio es sexuada, se establece por oposición a la feminidad del tercer principio.

El primer principio tiene dos atributos que le colocan absolutamente por encima de los otros dos: es bueno y presciente. Habita en una luz perfecta (V 26, 15). La insistencia en la unicidad del principio perfecto apoya el carácter semítico de todo el sistema.

El segundo principio, ingénito y masculino, es designado de acuerdo con su función «padre de todo lo engendrado». Es, en efecto, el Demiurgo (V 26, 14). Tiene dos propiedades: la invisibilidad y su tendencia hacia lo alto. Se distingue del primer principio por no ser presciente ni «bueno». De ningún modo se puede identificar este segundo principio con la Segunda Hipóstasis divina de las gnosis clásicas. El Demiurgo baruquiano es ignorante, y protagoniza un episodio que se halla en casi todos los sistemas gnósticos: cree ser el único Dios (V 26, 15). Lo que no quita que en el orden soteriológico asuma algunas de las funciones que el valentinismo reserva al Logos. La dignidad del

Demiurgo es mayor en Justino que en cualquier otro sistema gnóstico. El *Libro de Baruc* no es anti-yahwista.

El tercer principio está en correlación óntica con el segundo: es ingénito y femenino. Su característica es una pasión: la irascibilidad, que le inclina hacia abajo. Es la materia (inteligible), y como principio sensible será la tierra, a partir de la cual se crearán el cuerpo humano y el cuerpo bestial. Por esto se dice que tiene doble cuerpo.

La física baruquiana queda lejos de la teodicea valentiniana, pero, por otra parte, no se adecua al esquema medioplatónico de *Deus, mens, materia.* En cambio, presenta ciertas concomitancias con la filosofía de Numenio de Apamea en cuanto disidente del esquema medioplatónico más común. En efecto, si bien Numenio define a su segundo Dios como Intelecto, lo más característico suyo es denominarlo Demiurgo (cf. fr. 12 DES PLACES=21 LEEMANS). Pueden señalarse otros paralelos: los tres dioses de Numenio son designados ingénitos (Fr. 52 D.P.=Test. 30 L.); el segundo principio presenta un impulso hacia la materia (Fr. 11 D.P.; 20 L.); la materia es concupiscente *(ibid.)* y es la díada pitagórica, femenina por tanto (Fr. 52 D.P.; Test. 30 L.); el hombre tiene dos almas, una racional y otra irracional (Fr. 44 D.P.; Test. 36 L.).

Fuerza es reconocer que tales paralelos no bastan para establecer una influencia directa de Numenio sobre Justino. Pero hay que añadir otras consideraciones. El *Libro de Baruc* presenta fuertes puntos de contacto con el ebionitismo de las *Pseudoclementinas,* y ofrece algún paralelo con Taciano (cf. nn. 260 y 262). Ahora bien, tanto Numenio como las *Pseudoclementinas* y Taciano nos remiten a Siria. Y si tenemos en cuenta el carácter marcadamente judaico del sistema de Justino, podemos concluir razonablemente que, con el *Libro de Baruc,* nos hallamos frente a un documento judeo-siríaco con superficiales contaminaciones cristianas. Justino representaría una gnosis judaica empeñada en interpretar el Antiguo Testamento a la luz de la filosofía griega, platónica en este caso. Su total rechazo de la teología trinitaria le sitúa muy lejos de las especulaciones cristianas. La valoración positiva del Demiurgo-Elohim le aproxima a la ortodoxia judaica, mientras la ausencia de emanatismo, de una verdadera soteriología y de una doctrina de la distinción esencial entre las naturalezas humanas, no permite adscribirlo sin más al gnosticismo.

III

El problema del mal.—A diferencia de los valentinianos, que osaron retrotraer la primera escisión hasta el mismísimo Ser Supremo, Justino exorciza el problema del mal diluyendo su origen entre la actitud permisiva del Primer Principio, la ignorancia del Segundo y la ira del Tercero. El caso es evitar los dos escollos de toda metafísica religiosa: sentar un principio del mal independiente del principio del bien, o atribuir a este último el origen del mal.

Los males terrenales son a imagen del gran mal cósmico: el divorcio de Elohim y Edén. El *analogatum princeps* de los males son las plagas de la familia: el divorcio, el adulterio, la pederastia (cf. 26, 23). La ética baruquiana se muestra en este punto muy adicta a la tradición veterotestamentaria. De aquel mal radical derivan las demás desgracias: hambre, angustia, aflicción, enfermedades... (cf. 26, 12.13).

La Ley mosaica permitía el divorcio: «Cuando un hombre toma una mujer y se casa con ella, si resulta que ella no encuentra gracia a los ojos de aquél por haberle hallado algún inconveniente, le escribirá un libelo de divorcio» (*Deut.* 24, 1). Según *Isai.* 50, 1, Dios repudió a Israel. ¿Cuál fue el «inconveniente» que justificó este repudio? Justino admite, ciertamente, que la decisión partió de Elohim (26, 19). La causa fue que, cuando él quiso ascender hacia lo alto, ella «siendo tierra, *no quiso* seguirle» (26, 14). Entonces, apoyándose en *Oseas* 1, 2, el gnóstico hace a Edén responsable de la separación (27, 4). Efectivamente, Edén, siendo doble, podía haber optado por seguir a su parte óptima, «la tierra mejor» (cf. 26, 7), pero se inclinó por seguir su naturaleza inferior, serpentiforme. Por esto, Elohim tuvo que abandonarla. Así pues, la responsabilidad moral del origen del mal recae, en último término, en Edén (26, 13). Pero el origen fáctico se halla en el abandono, por parte de Elohim, como se afirma en 26, 23-24.

IV

El sistema de Basílides.—Abordamos ahora los pasajes fundamentales de la exposición basilidiana. El proceso «querido-sinque-

rer» por Dios debe continuar. El próximo paso es la ruptura del germen, del huevo cósmico. En el seno del germen se produce un movimiento que le hace salir de su estado potencial (perfección trascendente del no-ser) para pasar al estado de ser actual. ¿Cuál es este movimiento? Basílides (o, por lo menos, la recensión de Hipólito) no lo relata, pero su descripción de la actividad del Sumo Trascendente ofrece una pista: en el inicio de su actividad Dios «quiso sin querer» (21, 1-2). Una «voluntad volitiva» hubiera comprometido su trascendencia. Entonces, si el germen decayó de ella es porque «quiso queriendo»; que es, cabalmente, lo que le sucedió al Pleroma valentiniano en el estadio previo a su diferenciación personal: concibió un cierto deseo *(póthos)* de conocimiento perfecto del Pre-Padre *(Adv. Haer.* I 2, 1). A este movimiento siguió, en el basilidianismo, la verdadera *katabolḗ* (deposición) del germen y su ruptura en tres realidades primordiales, ya no trascendentes, aunque sí consubstanciales con el Sumo Trascendente. Basílides las denomina «filiaciones», término detrás del cual reaparece, en forma vergonzante, el concepto de emisión.

La primera filiación escapa rápidamente de la *katabolḗ* y regresa a su lugar propio, que es junto *(prós)* al no-ser (evocación de *Joann.* 1, 1): es el Nous, el Unigénito valentiniano, que no tiene parte alguna en la ruptura.

La segunda filiación tiene una esencia contradictoria: por una parte, tiende a remontarse y alcanzar el mismo lugar de la filiación sutil; por otra, su naturaleza es opaca o espesa, por lo que no puede elevarse espontáneamente y necesita ayuda. Esta filiación es el equivalente del Logos valentiniano en el estadio anterior a su elevación a la gnosis perfecta. Y así como para los valentinianos el Logos precisa de la «unción del Espíritu Santo» para ser elevado a la perfección gnóstica *(Adv. Haer.* I 2, 5-6), así también la segunda filiación necesita de la ayuda del Espíritu Santo para alcanzar el lugar de la filiación sutil. Una vez lo ha alcanzado, el Logos es ya Cristo, dispuesto, a su vez, a contribuir a la elevación de la tercera. Acerca de la anomalía de la inferioridad del Espíritu Santo en Basílides, véase la n. 412.

La tercera filiación, aun con ser consubstancial con Dios, estaba mezclada de impureza. Por esto permaneció en el lugar inferior al que había sido lanzado el germen en el momento de la

katabolê. Es el equivalente de la Iglesia terrena de los valentinianos, la comunidad de los elegidos, que poseen el elemento espiritual imperfecto, precisando por ende ayuda para alcanzar la perfección. Esta ayuda vendrá proporcionada por la segunda filiación ya convertida en Cristo.

Las etapas subsiguientes del proceso giran en torno al rescate de la tercera filiación. Como para arroparla en su habitación inferior, surgieron del germen los cielos ogdoádico, hebdomádico y la tierra. Una serie de personajes intermedios ejercerán el papel de mediadores en la gran obra, recibiendo por ello su recompensa. Estos personajes (el Gran Arconte y el Arconte de la Hebdómada con sus respectivos hijos) tienen como principal tarea contribuir a la salvación de la tercera filiación. Seguiremos hablando de ellos en su momento. Véase A. ORBE, *Estudios Valentinianos* I, págs. 699 y sigs.; V, págs. 113 y sigs.; *Cristología Gnóstica*, I, págs. 553 y sigs.

V

EL UNIVERSO DE LOS DOCETAS.—La doctrina de los docetas presenta ciertas semejanzas con las de los setianos, Basílides y los valentinianos. El Dios supremo permanece, como el de los valentinianos, en total soledad y trascendencia. En el momento de comunicarse Dios pone un germen. La recensión de Hipólito identifica el germen con el mismo Dios, pero el cotejo con Basílides (*Ref.* VII 21, 2-3, con alusión al grano de mostaza) permite desdoblar el proceso en un momento de trascendencia y otro de comunicación, en el que Dios se pone como germen (cf. *Adv. Haer.* I 1, 1).

Del germen procedieron tres eones «principios del universo». La historia interna del Pleroma viene expuesta con brevedad, pero suficientemente: los eones, engendrados «muy separados» de Dios, alcanzan la perfección. El Pleroma perfecto es una triacóntada, pues cada uno de los eones se ha perfeccionado (es decir, ha alcanzado la perfecta gnosis de Dios), cosa que el doceta expresa en términos de un pitagorismo banal diciendo que alcanzaron la decena. Los tres eones poseen la misma esencia divina, pero participan en ella desigualmente, en función de su proximidad a Dios. Por cotejo con otro documento «valentinoide» (los

«ofitas» de Ireneo), podemos definir el primer eón doceta como el primer *Anthrōpos* o Nous Unigénito; el segundo eón, como el segundo *Anthrōpos* (más o menos asimilado al Logos valentiniano y a la segunda filiación basilidiana); el tercer eón, como la Hembra. A este tercero, los docetas lo describen como el alma del mundo, a «una distancia infinita» de los demás.

El tercer eón procede a la formación del mundo. Recabando formas de todos los eones, produce, en primer lugar, un mundo inteligible, henchido de formas paradigmáticas. La creación del mundo sensible tuvo lugar por introducción de las formas en el caos o materia subyacente. Pero no todas las formas entraron en la materia, sino únicamente las del tercer eón, el alma del mundo. Para evitar que las formas de los demás eones se mezclaran con la materia, el tercer eón levantó un límite o firmamento para separar radicalmente las regiones divina y mundana (cf. *Adv. Haer.* I 2, 2-4: función del *Hóros).*

La luz inteligible se transforma en fuego en el mundo sensible, y el primer producto de este fuego es el Arconte, el Demiurgo, el Dios del Antiguo Testamento, presentado por los docetas con trazos muy negativos.

Los elementos divinos puros que quedaron prisioneros en la materia son las almas, que transmigran aquí de cuerpo en cuerpo hasta su redención. Para proceder a su salvación, los tres eones producen un nuevo eón, el Salvador, de modo parecido a como el Pleroma valentiniano engendra un único eón salvador *(Adv. Haer.* I 2, 6).

VI

Listas de los nombres y atributos de los siete círculos planetarios y de los siete arcontes aparecen, además, en los §§ 22 (misterios mitríacos) y 31; en *Adv. Haer.* I 30, 5, («ofitas»); en *Tratado sobre el origen del mundo,* N.H. II 5, págs. 149, 9-150, 11, y en el *Apócrifo de Juan, BG,* págs. 41, 16-42, 10. He aquí una tabla comparativa:

MITRAÍSMO

Puertas	*Planetas*
Plomo	Crono (Saturno)
Estaño	Afrodita
Bronce	Zeus
Hierro	Hermes
Aleación	Ares
Plata	Luna
Oro	Sol

OFITAS

Animales	*Ángeles*	*Arcontes*
León	Miguel	Ialdabaot
Toro	Suriel	Ia
Dragón	Rafael	Sabaot
Águila	Gabriel	Adoneo
Oso	Tautabaot	Astafeo
Perro	Erataot	Eloeo
Asno	Onoel-Tartaraot	Horeo

«*Ofitas*» y «*Tratado sobre el origen del mundo*»	«APÓCRIFO DE JUAN»	
	Arcontes	*Animales*
Ialdabaot	Jaot	León
Iaó	Eloeo	Asno
Sabaot	Astafeo	Hiena
Adoneo	Iaó	Serpiente
Eloeo	Adoneo	Dragón
Oreo	Adoni	Abeja
Astafeo	Sabateo	Fuego

En la lista mitraica los planetas aparecen en el denominado «orden griego», de origen pitagórico tardío, que corresponde a los días de la semana. En cambio, los arcontes ofitas aparecen

en el llamado «orden caldeo», dando lugar a las siguientes correlaciones:

Ialdabaot	Crono
Ia	Zeus
Sabaot	Ares
Adoneo	Sol
Astafeo	Afrodita
Eloeo	Hermes
Horeo	Luna

Éste es también el orden de los planetas en *Poimandres*, C.H. I 25, que, curiosamente, no sigue el orden «egipcio», sino el «caldeo». Los órdenes de los «ofitas», del *Tratado*... y del *Apocr. Joann.* son atípicos.



ÍNDICES

ABREVIATURAS PARA ÍNDICES

Act.	*Actus Apostolorum* [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
BAS.	BASÍLIDES [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
Ep. d.	*Epístola dogmática valentiniana*, en EPIFANIO, *Panarion*, H. 31 [v. «En otras fuentes: E) Los valentinianos»].
EPIF.	EPIFANIO, *Panarion*.
EPÍFANES	EPÍFANES [v. «En otras fuentes: C) Epífanes»].
EUS.	EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
Ex.	CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Extractos de Teódoto* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
Flor.	PTOLOMEO, *Carta a Flora*, en EPIFANIO, *Panarion*, H. 33 [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
G.J.	Gnosis Judaica [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
HEGEM.	HEGEMONIO, *Acta Archelai* [v. en «Otras fuentes: D) Basílides»].
HER.	HERACLEÓN, *Fragmentos* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos»].
JUST.	JUSTINO, *I Apología* [v. en «Otras fuentes: A) Gnosis judaica»].
Lib.	Gnósticos libertinos [v. en «Otras fuentes: F) Los gnósticos libertinos»].
Of.	Ofitas, en ORÍGENES, *C. Celso* VI [v. en «Otras fuentes: B) Los ofitas»].
OR.	ORÍGENES.
R.	HIPÓLITO, *Refutatio* [v. en «HIPÓLITO DE ROMA, *Refutación de todas las herejías*»].
Strom.	CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*.
VAL.	VALENTÍN, *Fragmentos* [v. en «Otras fuentes: E) Los valentinianos].

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE DE MATERIAS

ÍNDICE GENERAL

HIPÓLITO DE ROMA
REFUTACIÓN DE TODAS LAS HEREJÍAS

Págs.

OTRAS FUENTES

ÍNDICES